

القسم الثاني

فتاوى المذاهب الفقهية

تأليف

الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة

مطبعة المدائن

٨٢٧٨٥١ : ٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

للك الحمد والشكر على ما أنعمت ، ولك الفضل على ما وقفت ، فإليك نضرع .
وذلك نسعى ونحفد ، وما كان منا من خير فبتوقيفك وفضلك ، وما كان منا غير ذلك فمن أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وإنك في كلنا حالينا الرحيم بنا ، وأنت الغفور الغفور ، ونصلي ونسلم على نبيك نبي الرحمة الذي لا يضل من اتبعه ، وعلى آله وأصحابه الهداة الأعلام . ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد وفقني الله لأن أكتب مجلدات في أئمة ثمانية من أئمة الإسلام الذين نشروا العلم الإسلامي ، واستنبطوا واجتهدوا فيه ، وكان ممن يتبع طريقهم جوع متكاثر من المسلمين في بقاع الديار الإسلامية قاصبها ودانها ، وهؤلاء الأئمة الثمانية نذكرهم على حسب سبقهم في الزمان ، الإمام زيد بن علي زين العابدين ، والإمام أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، والإمام أبو حنيفة النعمان ابن ثابت ، والإمام مالك بن أنس ، والإمام محمد بن إدريس الشافعي ، والإمام أحمد بن حنبل ، والإمام ابن حزم الأندلسي ، والإمام تقي الدين ابن تيمية .

وإن هذه الكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثيرين من غير المتخصصين الذين عكفوا على الفقه يجدارسونه ، ولذلك طلب إلى الكثيرون أن أمهل صعب هذه الكتب ، وأقرب بعينها ، وأوطىء أكفائها ، لينتفع منها طلاب الثقافة عامة ، ويحد مع ذلك طلاب التخصص فيها فائدة ، وإن لم تكن غاية ما يطلبون ، وأن تكون بعبارة يقل فيها الاصطلاح الفقهي ، بحيث لاتعول على العامة ، ولا تنبو عنها أذواق الخاصة ، لا يستصغرها الكبير ، ولا يعسر فهمها على الصغير ، إن توافرت له ثقافة إسلامية وإن كانت محدودة .

ولم يكن لي بد من الاستجابة ، حتى تتم الفائدة ، ويعرف غير المتخصصين

فضل أسلافهم ، ومقدار خوضهم في بحار الفقه ، لأعدة لهم إلا ما كان من الكتاب .
والسنة وفقه الصحابة رضی الله عنهم أجمعين ، ولا سلاح معهم إلا فهم أو توتوه ،
وإخلاص استناروا به ، وورع وتقى كانوا درعهما التي يدرعون بها من الضلال ،
وجنتهم التي يقون بها أنفسهم من شر الهوى وسواس الشيطان ، فاجتمعت
فيهم عناصر الإنتاج الفقهى الصحيح ، وهى التزام مصادر الإسلام الأولى من
الكتاب والسنة وفقه الصحابة ، وبَعَثَ نافذ إلى لب الحقائق الإسلامية ،
لا ينحرفون في طلبها ، ولا يتجهون إلى غير غايتها ، وإخلاص أثار بصائرهم
فأدركوا ، فإن الإخلاص نور القلوب ، وهذى العقول .

ولقد قمنا بذلك ، وقد نشرت بعض المجلات موجزات سهلة كتبناها عن
بعض هؤلاء الأعلام ، ونشرت أخرى بحوثاً فوق المختصرات ، ودون الموسوعات
التي كتبناها في المجلدات ، وقد كان كلاهما بقلمنا ، ونحن في هذا الكتاب نكتب
ما هو دون الموسوعة ، وقوق المختصر ، وهو يجمع الكتابة عنهم جميعاً ، ولا يخلص
بعضهم ، ويترك الآخرين .

وإن من هؤلاء الأعلام الإمامين زيدا والصادق ، وهما من أئمة الشيعة .
لأنهما من عترة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفضلهما مذكور مشهور معروف ،
فلا ينقض من مقامهما ، أن بالغ في تقدسهما بعض إخواننا ، فكان لابد أن نرجع
لها ، لتأليف القلوب وتقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام .

وإن من أراد الاستفاضة في فقه الأئمة فبين يديه الكتب الثمانية ، ومن أراد
الإلام فأمامه هذا الكتاب ، ونضرع إليه أن يقي نفوسنا من شر غرورها ، وأن
يوقفنا في كل ما نكتب وما نقول وما نفعل ، وأن يهدينا إلى سواء السبيل

محمد أبو زهرة

(١) تمهيد

١ — المصدر الأول للفقهاء الإسلامى النصوص ، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فالقرآن هو كل هذه الشريعة الذى يتضمن كل قواعدها وأصولها ، وإن كان لا يشتمل على أكثر فروعها ، والسنة هى التى فصلت هذه الفروع وأتمت بيان الكثير منها ، ووضعت الأعلام ليعين على هذه النصوص ما يجد الناس من أحداث ، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين ، لأنهما صودها ، والمرجع الذى يرجع إليه .

وذلك لأن هذه الشريعة دين يجب اتباعه ، وليست قائمة على العقل المجرد ، أو التجربة الإنسانية وحدها ، إنما هى شريعة السماء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت ، وما بقى الناس حتى يوم الدين .

والدين دائماً مرجعه الأول إلى العقل ، وإن كان الإسلام موافقاً فى كل قضايا العقل ، حتى يقول أعرابى إنى ما رأيت محمداً يقول فى أمر أفعل . والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول فى أمر لا تفعل ، والعقل يقول أفعل . وإذا كان الأصل فى كل دين هو النقل ، والشريعة الإسلامية دين ، فلا بد أن يكون أساسها النقل .

٢ — ولا شك أن للعقل عملاً فى استنباط الأحكام العقلية ، ولكنه يقوم فى ميدانين من ميادين الفكر :

أولها — تعرف المراتب والمقاصد من جملة النصوص الشرعية . بأن تتعرف

(١) هذا تمهيد تقدمه لبيان تطور الاجتهاد الفقهى بإيجاز ، ومن أراد البحث مطولاً فأمامه كتب الأئمة التى وقفنا الله تعالى لكتابتها .

الحكمة في كل نص شرعي جاء بحكم . ويستخرج الضابط الذي يصح أن يطبق .
بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه ، ثم تتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع
ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة ، وكل هذا للفكر الإنساني بحاله في
العمل فيه .

وثانيهما — في الاستنباط بما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن
الحوادث لا تنتهي ، والنصوص تنتهي ، فكان لابد من استخراج أحكام
مالا نص فيه في ضوء ماورد النص فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان .

وإن للفاهج الفقهية قد تختلف ، والشكل مستظل برأية النصوص . لا يخرج
عن سلطانها ، ولا يتجاوز نطاقها ، فن الفقهاء من اقتصر على المقايضة بين أحكام
النصوص ، والحوادث التي جددت ولا يشملها النص ، والضوابط التي يستنبطها
الفقيه من النصوص وتسمى العلل ينظر في تطبيقها على الحوادث التي لم ينص على
حكمها ، فتعرف علة النص وينظر في صلاحية الحادثة التي لانص على حكمها
لأن تطبق عليها هذه العلة ، وهذه الطريقة تسمى طريقة القياس .

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس ، وأخذ معه بالمقاصد العامة الشريعة .
وهي مصلحة الإنسان ، فأخذ بالمصلحة التي تكون مناسبة لمقاصد الشرع ، وغير
منافية لأحكامه ، وفيها دفع حرج خاص .

ومنهم من حكم العقل حيث لانص . والعقل ينتهي في ذاته إلى المصلحة
٣ — كان لابد إذن من الاجتهاد لتعرف أحكام الشريعة ، ومكان الاجتهاد
هذان الميدانان اللذان أشرنا إليهما ، وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين .
وهو تعرف معاني النصوص من ألفاظها ، واستخراج الأحكام منها ، لأنه ليس
كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص ، فإن لذلك قواعد ثابتة
يدرکها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بفطرم . إذا كانوا
قد لازموا الرسول ، ولهم مدارك عالية في العلم كمر وعلى وأبي بكر ، وزيد

ابن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس . وغيرهم
من علماء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

وفوق كل ذلك ليس كل مسلم على علم بالنصوص القرآنية والأحاديث
النبوية حتى يمكنه أن يفتي على علم وبهجة ، ولذلك كان في عهد الصحابة ،
وهو العصر الذي كان فيه الاجتهاد غرضاً ، والحاجة إليه شديدة لكثرة
الحوادث ، ولا تساع الرقعة الإسلامية — مجتهدون ومتبعون . كان فيهم من
يفتي ، وفيهم من يستفتي وفيهم من يسأل ، وفيهم من يجيب . ثم كان من
يهدم تابوهم ثم كل المجتهدين .

وإن الاجتهاد الفقهي قد أخذ أدواراً أربعة :

١ - الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

٤ - كان اجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه في حدود ضيقة ، لأن الوحي ينزل من السماء ؛ فليس للاجتهاد مجال واسع ، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وذلك إذا بدؤوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فلأنهم كانوا يجتهدون ، ومن ذلك مثلاً أن عمرو بن العاص كان في سرية ، وقد أصابهم ما استوجب الاغتسال ، ولم يجدوا ماء دافئاً ، وجدوا الماء بارداً لا يستطيعون استعماله ، وليس معهم ما يستدفئون به ، ولا ما يدفئ الماء لهم ، فتميموا وصلوا ولم يعيدوا ، وفعل غيرهم في سرية أخرى مثلهم وأعدوا ، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهادين ولم يكن في الحقيقة اختلاف بينهما في النتيجة ، فإن الفريق الثاني احتاط لديه بإعادة الصلاة . وإن لم يكن ثمة ما يوجب الاحتياط ، فأقر تورعه ، وإقراره للأول دليل على أنه لا حاجة إلى إعادة الصلاة .

٥ - وقد كان عليه السلام يجتهد ، فقد كان هو المرجع للناس في شئون دينهم يستفتونه ويفتيهم ، ويسألونه فيما يعرض لهم من شئون الحياة ، وما يلازمها . من أمور تتعلق بأسرهم ، أو اجتماعهم أو معاملاتهم فيفتيهم النبي صلى الله عليه وسلم يوحى من الله بقرآن ينزل ، أو يوحى يوحى إليه ، أو باجتهاده عليه الصلاة والسلام .

وإذا كان باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى مادام يبين أصلاً شرعياً ، بل يبين له سبحانه وتعالى الحق فيه ، كما كان الشأن في أسرى بدر ، فقد تشاور النبي صلى الله عليه وسلم فنهى عن أشار بالعمى للطلق ، ومنهم من أشار بالقتل الذريع . واختار النبي صلى الله عليه وسلم رأياً

من الرأيين لا هو بالنعو المطلق ، ولا هو بالقتل ، وذلك أن يخرج الأسير إلى أهله بفدية يقدمونها ، وقد بين الله تعالى الحكم بالنسبة للأسرى ، وهو ألا يفتدوا مادامت المعركة لم تنته بصلح دائم أو مؤقت ، فإن المعركة بعد بدر كانت تعتبر مستمرة بين المشركين في مكة وللمؤمنين ، ولم تنته إلا بالفتح المبين في العام الثامن من الهجرة المحمدية ، ولذا قال تعالى : [ما كان لنبى^(١) أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ، يا أيها النبى قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ، ويغفر لكم ، والله غفور رحيم]^(٢).

نفعاً للنبى صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يترك إذا كان في التشريع أو بعبارة أخرى إذا كان يتعلق بمبدأ شرعى ، كمبدأ الأسرى .

٦ — وقد انحرف بعض الذين يكتبون في الشريعة فقال : إن ما يكون باجتهاد من النبى لا يتبع ، ونقول : [كثرت كلمة تخرج^(٣) من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا] ذلك أن تقرير المبادئ الشرعية من الرسول ، لا يمكن أن يجرى فيها الخطأ ، لأنه هو المبلغ من ربه ، والمبادئ الشرعية قد جاء بقبليتها ، فكيف يبلغ الناس خطأ ، سواء أكان باجتهاد ، أم كان بوحي من السماء ، لأنه إذا كان اجتهاداً وخطأ فيه لا يمكن أن يترك من غير تصويب .

(١) قد يسأل سائل ، لماذا لم يوح الله إلى النبى صلى الله عليه وسلم بالحق ابتداء بدل أن ينبهه إلى الخطأ انتهاء ؟ والجواب عن ذلك هو تعليم الله للناس ألا يفتروا بأدائهم ويفرضوا فيها الحق الذى لا يقبل شكاً ، وأن يلزموا الناس بتفكيرهم معتقدين فيها الصواب المطلق فإله سبحانه يبين لهم بهذه النقطة أنه لا أحد فوق الخطأ ، فهذا محمد المصطفى خير البشرية قد يخطئ ، وابن يكونون هم بحواره عليه السلام .

(١) سورة الأتفال الآيات : ٦٧ — ٧٠ . (٢) سورة الكهف الآية ٥ .

٧ — وقد يكون للنبي خطأ في غير تقرير المبادئ ، والأحكام الشرعية فقد قرر هو عليه السلام أنه قد يخطئ في شئون الدنيا ، وقد يخطئ في غير المبادئ .

فقد ثبت أنه وهو يستعمل لفزوة بدر قد نزل في منزل غير حسن ، فنبهه بعض المجاهدين إلى المنزل الحسن ، وذلك بلا ريب ليس في تقرير مبدأ ، بل في تغيير منازل القتال ، والأمر فيها للرأي والمشورة ، وقد كان هو يستشير الصحابة فيها .

وقد استشاره بعض الصحابة في تأييد النخل ، فأشار بعدم تأييده فلم يشر النخل ، فراجع الرجل النبي في ذلك ، فقال عليه السلام أتم أدرى بشئون دنياكم .

وقد حمل بعض المخالفين ذلك الحديث على مالا يحتمل ، فأتخذ منه سبيلاً لتعطيل أحكام الشريعة جملة ، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبي صلى الله عليه وسلم والمبادئ الشرعية المقررة كتأخير النخل ، أى أن الناس فيما يتعلق بشئونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم حكم ، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية هم أدرى بها ، وأن لهم أن يشترعوا ماشاءوا من سرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة ، وأن لهم أن يحلوا ويحرموا .

وذلك افتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، إذ نسوا قوله تعالى : [ولاتقولوا لما تصف ^(١) ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون] . وأن الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة ، وتسمير الأشجار ، فهل يتصور هؤلاء أن النبي يمكن أن يكون حجة وذا خبرة في فنون الزراعة والتجارة ، وصناعة الزواج والجلود ، ونسج الأقطان والحرير ، وغير ذلك مما يتعلق بالهن الحثافة ؟ !

إن كانوا يتصورون ذلك ، فقد خلطوا خلطاً كبيراً ، ولن يميزوا بين رسول جاء بشرع من السماء وصانع ذى خبرة فنية ، وتاجر عالم بالأسواق .

ولا خلاص لهم من تفكيرهم السقيم إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد فى مثل موضوعه ، وهو تأييد النخل وغيره من الصناعات والزراعات ونحوها ، فإكان الرسول مبعوثاً لمثل هذا ، والتشريع فوق هذا وهو الذى جاء به النبى .

٨ - وقد فرض أن النبى صلى الله عليه وسلم قد يخطئ فى القضاء إذا حكم خصمين . فقد قال عليه السلام : « إنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر ، فمن قطعت له من أخيه ، فإنما اقتطعت له قطعة من النار » .

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً ، ولكنه تطبيق للمبادئ المقررة التى جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وفرق بين التطبيق ، والتشريع فالنبى فى التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبيانات ، وفى الشريعة المطبقة يتلقى من السماء ، ويبلغ أهل الأرض ، وفرق ما بين الأمرين عظيم .

وقد يعترض بعض الذين يطبقون القوانين الأوروبية ، ولما منطلق غير منطوق الشريعة قائلاً - إن مبادئ القضاء قد تكون قانوناً متبهماً ، كبادئ محكمة النقض ، فهى حجة وتكاد تكون قانوناً متبهماً ، ونجيبهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر ، ونظامكم يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسر للقانون يتبهم من دونها رتبة مقلدين لها ، لتستقر الأحكام المتعلقة بالأحاد ، على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً ، وفيها احتمال الخطأ حتى فى تطبيق هذه القوانين ، ومن المحاكم من يخطئها ، ويرفض الأخذ بأحكامها ، وإن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوائرها ، وهى فى كل حال لا تمتد تشريعاً ، بل تمتد تطبيقاً ، ولا تجافى الخطأ ، بل قد تقع فيه .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم أنه وقع في خطأ في حكم حكم به ،
 لأنه قد اتصف بصفات القاضي العادل عدلاً كاملاً ، فهو أعلم الناس بالشرع
 الذي يبلغه ، وآتاه الله بصيرة نيرة نافذة ، والخصوم لا يستطيعون أن يموهوا
 عليه ، ولكنه فرض الخطأ في نفسه ليحترس القضاء من بعده ، وإعلم الناس
 أنهم إن نجوا من حكم القضاء في الدنيا بقوة الاستدلال الباطل ، فإن ينجوا من
 عقوبة الله في الآخرة ، وليتقوا الله في الخصومة ، ولا يعملوا أنها مذبذبة بالبيان
 . ومسابقة في الاستدلال ، ولسكنها طلب الحق ، فن ابغنى غير حقه فقد آكل
 مال الناس بالباطل ، ولو زين بحكم القضاء .

وخلاصة القول في هذا المقام ، إن الخطأ لا يتطرق إلى اجتهاد النبي فيما يقدر
 من أحكام ولم ينهه الله سبحانه بموضع الخطأ في قوله ، أما شئون الدنيا ، من
 الصناعات والزراعات والتجارة وغيرها ، فليس الخطأ بيسيد عليه فيها ،
 لأنه ما كانت رسالته لمثل هذا ، بل هي لتبليغ الشرع ، وفرض أنه قد يتطوّر
 في القضاء وهو فرض ، ليس بين أيدينا ما يدل على أنه وقع منه وإن كان
 غير مستحيل .

٢ - الاجتهاد في عصر الصحابة

٨ - انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى رب العالمين ، وقد بلغ رسالة ربه وأدأها على أكمل وجوها . وقال الله تعالى [اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً] . وكان صلى الله عليه وسلم يواجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لا بد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنعهم من أن يفتنوا في دينهم .

ولما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية أجاب بأن أرسل إلى النبي من يقتله ، ولكنه أهلكه الله تعالى قبل أن يفي . ما أراد فكان لا بد من رد الاعتداء بمثله ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق بدعوم إليها ، ويزيل المحاجزات التي تحول دونها .

لذلك انساب المسلمون في ملك كسرى وقيصر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فاتحين داعين إلى الحق وإلى صراط في الحياة مستقيم ، لا يستعبدون حاكم ، ولا يذلهم كبير ، وقد وقف الملوك يمانين في دخول الإسلام ديارهم ، يقيمون الحصون لكيلا يصل إلى الرعية ، فكان لا بد لتشر الدعوة الإسلامية وهي فرض لازم واجب الأداء على الأمة — من أن تهدم تلك الأسوار المانعة ، فكانت الحرب أمراً واجباً ، لأن ما يوصل إلى الواجب واجب .

ولا يتوهم من متوهم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ، إنما الحرب كانت لأن الملوك كانوا يمنعون الناس من أن يستمعوا لدعوة نبيهم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتلاءم مع ما يفرضونه على الناس من تمديس لأشخاصهم ، واتباع لهم في الحق وفي الباطل ، بينما هذه الشريعة الجديدة

تقول : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وهي تدعو إلى المساواة ، وتقرر أن الناس كلهم لآدم من تراب ، فإذ كانت الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، وإنما كانت لتحرير الأنفس من رقة الملوك الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام المضلة بالنسبة للملوك وقدسياتهم . فإن شئت أن تقول : إن هذه الحرب كانت لحياة الحرية الدينية ، ولم تكن لهذه الحرية قتل .

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت الإكراه هو وجود غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية تؤدي لهم حقوقهم كاملة لا يظلمون ، ولا تمس حريتهم في العقيدة وما يتصل بها ، حتى لقد قال الفقهاء في قاعدة مقررة موجبة لحسن معاملتهم : « أمرنا بتركهم وما يدعون » وسامح المسلمون ذميين لأن لهم ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحث النبي صلى الله عليه وسلم على منع أذى أذاهم . فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من أذى ذمياً ، فأنا خصمه يوم القيامة) ، ومن خاصمته قصمته) .

٩ — ولقد كان الفتح الإسلامي ، وكان من ورائه الاندماج لمؤلاة الشعوب في صفوف العرب ، إما بالدخول في الإسلام طائعين مختارين غير كارهين ، فإن الله تعالى يقول : [لا إكراه ^(١) في الدين قد تبين الرشد من الغي] ويقول تعالى : [أفأنت تكره الناس حتى يكونوا ^(٢) مؤمنين] وإما بمقتل الذمة يفقدونه بينهم وبين المسلمين ، على أن يكون لهم ما للمسلمين ، وسليمهم ما على المسلمين .

ولقد فتحت في عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقية . وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارات تمتد عرقها إلى أديم المصور . وماجت المدن الإسلامية بأمشاج من الأمم ، ومرج فيها عناصر محتلة الأروام والأجناس ، فكان لا بد أن تجد في شئون المجتمع أحداث لم تكن في عهد الرسول

صلوات الله وسلامه عليه ، ولا بد أن تشعب مناهج الحياة في كل نواحيها ،
ومختلف ضروبها ، وكان لا بد أن العلماء يتجهون إلى التخصص والدراسة
والاجتهاد والتفكير فيما يصلح وينفع .

لذلك كان لا بد من أن يجتهد كبار الصحابة ، والذين اختصوا بدراسة علم
الرسول والخلق عنه ، وملازمته في العمل ، فاجتهدوا في تعرف (أحكام تلك
الأمور التي جدت ، وعرضت لهم ، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها ، إذ أن شرع الله
شامل عام ، يشمل المصور كلها ؛ ولقد قال الله سبحانه : [أيجسب ^(١) الإنسان
أن يترك سدى] أي من غير أحكام يقيدها ، وينتفع بهذه الحياة في ظلها .

وقد رسموا المناهج في الاجتهاد ، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة انجهوا
إلى كتاب الله تعالى لا يبنون عنه بديلاً إذا وجدوا النص فيه ، وإذا اختلفت
آراؤهم ، وتباينت اتجاهاتهم في أمر من الأمور ، فإذا عثروا على النص القرآني
عادوا جميعاً إليه .

١٠ — ولنضرب لذلك مثلاً عند ما فتح الله تعالى للمسلمين أرض سواد
العراق وقارس اختلف الصحابة في توزيع الأرض على الفاتحين ، فمرضى الله
عنه ، وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفاتحين ، لأنه
رأى أنها لا تدخل في صوم قوله تعالى : [واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة
والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] لأن ذلك في الأموال
المفقولة ، والأرض تفتح ولا تنضم ، لأنها لا تنقل ، ولأنه يخشى إذا قسم كل أرض
أن يحى ذراري لا تملك شيئاً من الأرض ، ولأنه يحتاج إلى ما يسد الثغور
ويحى البلاد ، وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض . ولكن المغاتلين
لم يوافقوا عمر رضي الله عنه في رأيه ، وأخذوا يتجادلون في الأمر ثلاث ليال ،

وفي اليوم الثالث جاء وذكر لهم أنه عثر على النص القرآني الذي يؤيد قوله وهو قول الله تعالى : [ما أفاء الله على رسوله ^(١) من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب] .

ف عندما تلا عليهم الفاروق ذلك النص الكريم نزلوا عند رأيه ، ووافقوا عليه أجمعين .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتمرّفون منها الحكم الشرعي ، وعرض أمير المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عن يحفظ حديثاً في هذا الأمر ، فإذا ذكر الحديث أفتوا بمقتضاه ، ومن ذلك مثلاً أن أم الأم جاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها من ابن بنتها ، وكانت قد ماتت أمه ، فقال لها لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قائلاً : هل منكم من يعلم أن رسول الله قضى لها بشيء ، فقال المنيرة بن شعبة يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لها بالسدس ، فقال ومن يشهد مملك ، فقام آخر وشهد بمثل ما قال ، فقضى لها بالسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذلك تطلب نصيبها في عهد عمر ، فقال : لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ، ثم قال : (هذا السدس بينكما) .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله ولا سنة رسوله اجتهدوا آراءهم .

وذلك الذي سلكوه هو الذي أقر النبي صلى الله عليه وسلم مما ذن جيل عليه عندما أرسله قاضياً باليمن ، فقد قال له بم نقضى ، قال : بكتاب الله ، قال رسول الله : فإن لم تجد : قال : في سنة رسول الله . قال : فإن لم تجد : قال

من الأئمة المجتهدين . ذلك للنهاج من الاجتهاد بالرأى .

ووجد من الصعابة من اجتهد عن طريق المصلحة ، وعلى رأس هؤلاء ،
 عمر بن الخطاب ، وقد أفقى وأفقى معه كثير من الصعابة بالمصاحبة في ذاتها .
 قتل الجماعة بالواحد لاحظوا فيه المصلحة ، وتضمن الصناع لاحظوا فيه المصلحة ،
 وقال على رضى الله عنه في شأن تضمنين الصناع : (لا يصلح الناس إلا ذلك) .
 ١٢ — وقد لوحظ أن عمر رضى الله عنه في إدارة شئون الدولة كان يجتهد
 عن طريق المصلحة فيما لانص فيه ، واسكن كان يأمر القضاء ، بأن يهجه إلى
 القياس فيما لانص فيه من كتاب أو سنة . فهو يقول في آخر كتابه إلى أبي موسى
 الأشعري : (التهم التهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ،
 اعرف الأشياء والأمثال وقس الأمور عند ذلك) فإن هذا النص صريح في أنه
 عندما لا يجد القاضي نصاً شرعياً يعرف شبيه الموضوع مما يكون فيه نص شرعي ،
 ويقيس عليه .

وهنا يحول بخاطر القارئ سؤال لماذا كان يأخذ بالمصلحة في غير موضع
 النص إذا كان موضوع الاجتهاد يتعلق بإرادة الدولة وتسيير أمورها ، ويأمر
 القضاء بأن يأخذوا بالقياس ، ولا يتجاوزوه ، كما هو صريح كتاب القضاء ؟ والجواب
 عن ذلك أن إدارة شئون الدولة تقوم على المصلحة ودفع الفساد وإطاعة أوامر
 الشرع ، وفرق ما بين الوالى الصالح وغير الصالح ، هو دفع الفساد وإقامة المصاحبة
 في الأول ، ومخالفة ذلك في الثاني ، ولذا قال سبحانه وتعالى في شأن الاله الى
 الفاسد : [ومن الناس من يعجبك^(١) قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في
 قلبه ، وهو ألد الخصام ، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث
 والنسل ، والله لا يحب الفساد ، وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه
 جهنم ولبس للهاد] .

وأما القضاء فإنه تحقيق للمدالة بين الخصوم ، والاتصاف من الظالم للمظلوم ، ورد الحقوق من الناصب للمخسوب منه ، فلا بد أن يفتقد بنظام ثابت ، والقضاء في كل الدنيا تسن له القوانين وترسم الحدود ، فكان لابد في الإسلام من أن يكون مقيداً بالكتاب والسنة غير منطلق عنهما قط ، فإن لم يجد الحكم صريحاً فيهما ويسعه - تعرف من الأشباه ما يشارك المنصوص عليه في بعض الأوصاف حتى يحكم بأنه مثله ، ويكون قضاؤه بنص قائم ، أو بالمثل على نص قائم ، كما يدير القضاة في كل زمن ، حتى لا يكون أمر القضاء فرطاً لاضابط له ، ولذلك صدر عمر رضي الله عنه كتابه رضي الله عنه بقوله : (القضاء سنة متبعة) فكان لابد من تقييد القضاء بالنصوص ، والتياس طريقة من طرق فهم النصوص ، وباب الاجتهاد من القاضي مقصور على ذلك .

١٣ - وإنهم مع أخذهم بالرأى لم يكونوا سواء في مقدار الأخذ به ، فالذين كانوا يضطرون إلى الاجتهاد اضطراراً ، لا يمكنهم أن يتوقفوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث ، فمضى رضي الله عنه وهو يدير شئون الدولة ، ويعالج الأمور في إبانها لا يمكنه أن يتوقف ويمتنع عن الرأى ، حتى لا يقف دولا ب العمل في الدولة ، وعلاج ما يجد من أحداث ، وهو مطالب بعلاجها من غير تأجيل .

ومن الصحابة من كان يتوقف في التحديث ، ولا يتوقف في إبداء الرأى من عنده ، لأنه إن كان صادق الفهم ، فقد بين الدين ، وإن كان مخطئاً في فهمه ، فاطلماً منه ومنعته عائدة عليه ، ولا شيء يس جوهر الدين ، وتوقفه في التحديث سببه خشية من أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار) ويروى أن عمران بن حصين كان يقول : (والله إن كنت لأرى أنى فوشئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ولكن أبطاني من ذلك

أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت . وشبهوا
كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما هي كما يقولون ، وأخشى أن يشبه لي كما
شبه لهم) .

وقال أبو عمرو الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسمود لا لأقول :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
استقلته رعدة ، وقال هكذا أو نحو ذا » .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين ، كلاهما فيه ضيق شديد في نظرهم .
لأنهم يخشون التهم على هذا الدين : أحد الحرجين أن يكثرُوا من التحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اسكنى يعرفوا أحكام أكثر الله أقوال
من أقواله صلى الله عليه وسلم ، وهم في هذه الحال يخشون الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وثاني الحرجين ، أن يفتوا بأرائهم فيما لم يعرف فيه أثر عن
النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تهجم على التعليل والتحريم بأرائهم . والمانع
والإحاجة بأقوالهم .

ومن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اختار أن ينسب القول
إلى نفسه ، ما لم يكن حديث واضح يملأ به اثنان فأكثر ، فقد كان أبو بكر
لا يقبل الحديث إلا من اثنين ، وكان علي بن أبي طالب لا يقبل الحديث إلا بعد
استتلاف قائله .

وبذلك كثرت إفتاء هؤلاء بأرائهم ، أو بالأحرى كانوا ينسبون القول إلى
أنفسهم ، ولقد قال في ذلك عبد الله بن مسمود في إحدى فتاويه : (أقول هذا
رأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان) والله
ورسوله منه بريتان) وقد أفتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه في مسألة .

فكتب كاتبه عقب النعيا : (هذا ما رأى الله ، ورأى عمر) فقال عمر (بنسأ
قلت ، هذا رأى عمر فإن يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فمن عمر) .

١٤ — وإن آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقلية خالصة ،
بل يجب أن نقرر أن آراءهم مقتبسة من فقه الرسول صلى الله عليه وسلم . ذلك
أن الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأى كانوا ممن طالت صحبتهم مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، كأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ،
وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة .

وإنه يلاحظ أن هؤلاء كانت روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أن
تكون آراؤهم أو أكثرها بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم لم
ينسبوا إليه صلى الله عليه وسلم ما يقولون ، خشية أن يكون في نقلهم تحريف في
المعبرة ، أو الفسكرة ، وسنبين ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاجتهاد
في عصر التابعين ، والذي نقرره هنا أن رأيهم ليس كله رأياً ، بل فيه النقل
الكثير ولكن لم ينسبوه إليه صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يقولوا عليه ما لم
يقول ، أو أن يشبه عليهم في نسبة القول إليه .

١٥ — ولا بد هنا من أن نصحح خطأين :

أولها — أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذي
ثبتت صحته ، ويفتون بأرائهم ، وقد ادعوا ذلك على عمر ، بل ادعوا عليه أنه
كان يترك بعض نصوص القرآن معتمداً في ذلك على رأيه ، أو أخذاً بالمصلحة
وذلك خطأ وقع فيه من لم يمحصوا الحقائق ، فترك أحد من الصحابة نصاً
لأرائهم ، أو لمصلحة يرونها ، وإن المصالح التي كان يفتي الصحابة بالأخذ بها لم

يكن فيها قط ما يعارض نصاً ، بل كانت تطبيقاً حسناً للنصوص ، وفهماً سائماً
 لمقاصد الشريعة من غير انحراف ، ولا مخالفة لأى نص من نصوصها ، وأرجع
 إلى الأمثلة التى يسوقونها ، فأبكت بلا ريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول
 المقررة من غير مخالفة لأى نص جزئى من نصوصها ، وقد ذكرنا لك مسألتاً راضى
 سواد العراق ، وهى من المسائل التى ادعوا فيها أن عمر رضى الله عنه خالف
 النص للمصلحة ، فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم : [وأعلموا أننا خدمتم من
 شئء فإن لله حسنة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] ...
 فقد فهم أن النص وارد فى اللقولات التى تنم ولا يشمل ذلك النص الأخص
 الذى تنتج ، وثبت رأيه بنص صريح فى القرآن : [ما آفاه الله على رسوله من
 أهل القرى لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] .
 وثانى الخطأين أن بعض القانونيين قال : إن الذين تمسكوا بالآخر ، ولم يفموا
 إلا به محافظون من أهل التمسك بالتقاليد ، وإن أهل الرأى مجددون ونبير
 متمسكين بالتقاليد ، وذلك قول بعيد عن التحقيق العلمى ، لأن ...
 متمسك بالدين والنصوص الإسلامية ، بيد أن فريقاً منهم توقفوا عن أن يفموا
 بغير ماورد به نص من الشارع تنزيهاً لأنفسهم عن أن ينسبوا إلى الشارع ما هو
 من آرائهم ، وهذا الفريق ممن لم يحتجوا بالحكم وشئون الدولة بما مضى إلى
 البت فى الأمور ، ولو لم يندعوا نصاً ، ولم يكن ثمة ضرر فى توقفهم عن الإفتاء ،
 وامتناعهم عن الخوض فى الرأى وتعريف وجوهه .

وأما الفريق الآخر فقد ابتلى أكثره بالحكم ، فكان لا بد أن يجتهد
 برأيه ويبت فى الأمور ، وليس من المقول أن يهمل الخليفة أمراً يمتاق بإصلاح
 الناس إذا لم يجد نصاً ، فإن سير الأمور بقف ، ويؤدى ذلك إلى الفساد ، والحكم
 أساسه الإصلاح ، وهو فى النصوص ، فإن لم توجد كان الاجتهاد إلى المقاصد
 الشرعية العامة ، التى تتضافر على تقريرها شئوعة النصوص .

والذين لم ياتوا بالحكم من أهل الرأي كانوا يخشون على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اتجهوا إلى النقل قطع ، فكانوا يفتنون غير خارجين على ما فهموه من الرسول من غير أن ينسبوا إليه ، بل ينسبونه إلى أنفسهم ، فإن كان خطأ فمنهم ، وإن كان صواباً فمن توفيق الله تعالى .

١٦ — وأنه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتهدوا بأرائهم كانوا حريصين على أن تكون آراؤهم سنداً متبعة ، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها ، والا تكون تلك الآراء ديناً يمتنع ، بل لقد صرح بذلك الإمام عمر رضي الله عنه ، فقد قال رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً : « يأبى الناس إن الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً ، لأن الله تعالى كان يرهبه ، وإنما هو من الآراء والتكليف » ويقول رضي الله عنه : « السنة ماسنة الله ورسوله ، لا تجمعوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

فمؤلفاء الذين كانوا يمتهدون بأرائهم كانوا ينظرون إليها على أنها ظن ، جع عندم وهي تقبل الخطأ والصواب فلا يصح أن تتبع لذاتها ، ولكن سجد بمد ذلك أن أكثر الفقهاء قدروها ، ولم يخالفوها ، وإن خالفوا بعضها ، وافقوا أمضاها الآخر ، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة في مجموعهم ، وإن خالفوا بعضهم فباتباع لبعض آخر .

المصادر الفقهية في عهد الصحابة :

١٧ — بتبين مما سبق أن المصادر كانت عند الصحابة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والرأي بشعبه .

ولم تكن السنة قد دونت وجمعت في جملتها ، وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ يكتبها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ،

فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أذن له بالكتابة في آخر عصر النبوة عندما أمن اللبس بينها وبين القرآن الكريم .

ولكن ما كتبه عبد الله بن عمرو وغيره ، كان مذكرات عنهم لم نعلم كدرون يقرأ على الناس ، وما كان الإمام عمر رضى الله عنه ليسمع بذلك . على أن ذلك المكتوب ، لم يبلغ درجة أن يكون مدوناً .

ولعدم وجود مدون للسنة مجموع كانوا يعتمدون في روايتها على ما وحيته عقول الرجال وحفظته صدورهم ، وكانوا يصحرون الصدق عندما ينقل إليهم حديث . فكانوا يثبتون بما يرون من طرق التثبت ، وقد كانوا جميعاً مدولاً فيما بينهم وكانت طريقة الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ألا يقبلوا الحديث إلا إذا شهد بسامعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم اثنين ، وكان على رضى الله عنه يناف من يروى الحديث ، لكن يطمئن إلى صدقه .

طرق اجتهادهم :

١٨ — وقد اختلفت طرق اجتهادهم ، فمنهم كما بينا من كان يتهجد في حدود الكتاب والسنة لا يمدوها ، ومنهم من كان يتهجد بالرأى إن لم يجد بعداً ، وأو
الرأى مختلفة ، فمنهم من كان يتهجد بالقياس كعبد الله بن مسعود ، ومنهم من كان يتهجد بالمصلحة في غير موضع النص .

هذا بالنسبة لتفكيرهم . أما بالنسبة لوقائع الإفتاء ، فإن آراءهم أحياناً تكون آحادية ، لأن موضوع الرأى جزئى ، بسأل أحدهم عن حكم حادثة جزئية ، فيجيب صاحبها ، ورأيه في هذا آحادى جزئى ، لأنه لم يشاركه غيره في الإجابة ، ولأن موضوع السؤال جزئى ، وقد يكون شخصياً من كل الوجوه .

وأحياناً يكون الاجتهاد في موضوع غير شخصى ، بل في موضوع يتعلق بالسكافة ، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة ، ويكون في اجتماع عام ، أو اجتماع

خاص بفقهاء الصحابة ، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كانوا كلما جد أمر من أمور الدولة له أثر في نظام الأمة جمعوا الصحابة واستشاروهم فيه ، فيتبادلون الرأي ، ثم يتجهون إلى أمر تقره جماعتهم .

وانقد كان امر رضى الله عنه نوعان من الشورى : الشورى الخاصة ، والشورى العامة . وشوراه الخاصة تكون لذوى رأى من عليا الصحابة من المهاجرين والأنصار السابقين ، وهؤلاء يستشيرهم في أمور الدولة التى تحتاج إلى وجوه النظر المختلفة ، سواء أ كانت من صفى أمور الدولة أم كانت من كبراهها .

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين ، وفى الأمور الخطيرة من أمور الدولة ، أو التى تقرر قاعدة عامة تسيّر فى مستقبل الأمة ، على أنها من المقررات الثابتة .

فإذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة فى المسجد الجامع ، وإذا ضاق بهم جميعهم خارج المدينة ، وعرض عليهم الأمر الخطير وتناقشوا فيه ، ومن ذلك استشارتهم فى أرض سواد العراق ، فقد كان من رأى الفزاة قسمتها بينهم ، ومن رأى عمر عدم قسمتها ، وأن تترك فى أيدي أهلها الذين كانت أيديهم عليها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد تناقشوا يرمين أو ثلاثة ، و انتهى الأمر إلى موافقة عمر عندما ساق لهم قوله تعالى : ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ . . .

وقد كان سكان المدينة فى هذا يشبهون سكان أثينا فى عهد بركليس ، إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة له رأى فى شئون الدولة .

وإن رأى الذى يكون فى اجتماع ويوافق عليه المجتمعون يكون أقوى من رأى الأحدى ، لأنه يكون نتيجة دراسة للوضوع من كل نواحيه ، وتبادل

أوجه النظر المختلفة ، ولذلك كان هذا الرأي الجماعى هو الذى نسير على متنتضاه
شئون الدولة .

واتقد جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين من المجتهدين وسموا ذلك رأى
الجماعى - إجماعا ، وعدوه مصدرا رابعا ، وصارت به المصادر عندهم أربعة :
الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأى .

١٩ - وقد تبين مما سبق أن الصحابة كانوا يختلفون فى اجتهداهم وأرائهم
وقد ينتهون بعد المناقشة إلى رأى يستقرون عليه ، فيسكون ذلك إجماعا ،
وذلك أكثر ما يكون فى المسائل العامة .

وقد يستمر اختلافهم .

• ويصح أن نقسم اسباب اختلافهم إلى قسمين :

أحدهما - اختلاف حول النصوص ، كاختلافهم فى فهم النص بسبب احتماله
معنيين أو أكثر ، كما اختلفوا فى مدلول لفظ القرء فى قوله تعالى : [والمطلقات
يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء] فإن لفظ القرء يطلق على معنيين .

أحدهما - أنه قد يراد به الطهر الذى يكون بين الحيضتين عند المرأة .
وثانيهما - أنه قد يراد به الحيضة نفسها ، وقد فهم عبد الله بن مسعود
وعمر رضى الله عنهما أنه يراد به الحيضة ، ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء
ومن اتبهم من الأئمة ثلاث حيضات . وفهم زيد بن ثابت أنه يراد فى هذا
النص ، الطهر الذى يكون بين الحيضة والحيضة ، وعلى ذلك تكون عدة
المطلقة ثلاثة أطهار .

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تناقض ظواهرها كاختلافهم
فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بآدى الرأى أن
بينهما تناقضا ، والنصان هما قوله تعالى : [وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

حاملين [وقوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا] فالآية الأولى يعموم لفظها يستفاد منها أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ، والآية الثانية يستفاد من عموم نصها أنها تشمل المتوفى عنها زوجها ، سواء أكانت حاملا أم كانت غير حامل ، فكانت الحامل المتوفى عنها زوجها يتعاورها نهران يبدو التعارض بينهما ، ولذلك اختلف الصحابة ، فقال عبد الله بن مسعود إن قوله تعالى : [وأولات الأحمال أجلهن] أخرج من قوله تعالى : [والذين يتوفون منكم] الحامل ، ف تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل يقتضى النص الأول ، والإمام على كرم الله وجهه أعمل النصين ، فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هو وضع الحمل بشرط ألا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام ، أى أنها تمتد بأبعد الأجلين . وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام .

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يفتى واحد منهم برأيه ، لأنه لم يصح عنده فى الموضوع حديث ، ويفتى الآخر بالحديث ، لأنه صح عنه (١) .

والقسم الثانى — من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب رأى ، فإنه باب واسع ، ولكل مجتهد نظره ، واتجاه فكره ، وقد يرى ما يرى الآخر ، ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشؤها ذلك .

وقد رويت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم . ومن ذلك اختلافهم فى ميراث الجد ، أبى الأب مع الأخوة والأخوات الأشقاء أو لأب ، فقد كان رأى أبى بكر أن الجد يحجبهم من الميراث ، فلا يرثون مع وجوده شيئا ، (١) راجع هذا فى كتاب إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ١٨٤ ، وكتاب تاريخ الشريعة الإسلامى لأستاذنا الحرم الشيخ محمد الحضرى .

سكالايرون مع الأب شيكا وبهذا الرأي أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه ، وقد توقف عمر حتى سأل الصحابة ، فأفتى زيد بن ثابت بأنه يعطى نصيب أخ ولا يجب الإخوة ، حتى يصير ثالث ثلاثة، أى أنه يأخذ نصيب أخ في الميراث بشرط الأقل عن الثالث ، ولذلك تفصيل مبين في موضعه من كتاب الفرائض . وقال على بن أبى طالب إنه يأخذ كأخ بشرط الأقل نصيبه من السدس . وقد أخذ جمهور الفقهاء برأى زيد بن ثابت ، ويظهر من السياق التاريخي أن عمر رضى الله عنه قد اختاره .

ولقد كان اجتهد الصحابة في الفروع رائده الإخلاص ، لأن فقهاء الصحابة كانوا صفوة المؤمنين ، فكانوا يطلبون الحقيقة الدينية فيما يفتنون ، ومطابون الصواب أى يكون .

ولهم بهذا الاجتهاد والاختلاف في الفهم قد أجادوا الأجيال . . . بهم في ناحيتين :

أولاهما — أنهم سنوا للناس الطريق القويم الاجتهاد ، وبينوا أن الاختلاف في طلب الحقيقة مادام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة ، ولا أنه يشهد العقول والأفهام ، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجهه .

ثانيهما — أنهم تركوا تركة مثرية في الفقه تعرض على البحث وتنمى عن الجود ، وتفتح باب التيسير ، ولهم في وقائعهم واختلافهم قد أجادوا الاجتهاد من بعدم فوائد جلية .

بل إن الإمام الشاطبي يروى في كتابه « الاعتصام » أن اختلافهم كان رحمة بالأمة ، قد جاء فيه « روى عن القاسم بن محمد أنه قال : « لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل ، لا يعمل العامل يعلم رجل منهم ،

إلا لأنه رأى أنه في سعة « وعن حمزة بن رجا قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد ، فجعلوا يذكرون الحديث ، فجعل عمر يجيء بالشئ يخالف فيه القاسم ، والقاسم يشق عليه ذلك ، حتى يتيقن فيه ، فقال عمر لا فعل ، فسايسرنى باختلافهم حمر اللحم » وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال : لقد أجبني قول عمر بن عبد العزيز : « ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وإنهم أمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة » ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد ، وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، فوسع الله تعالى على الأمة بوجود الخلاف الفرعى فيهم ، فكان قد فتح الأمة للدخول في هذه الرحمة ^(١) .

٢٠ — ولقد أثر عن الصحابة مجموعة فقهية أضيفت إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان مجموعها يسمى السنة ، وما كان ينسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الحديث ، وعلى ذلك تكون كلمة الحديث أخص في معناها من السنة ، وكان لأقوال الصحابة اعتبار في تاريخ التشريع الإسلامى من بعد ، فإن عمر بن عبد العزيز كان يعتبرها حجة ، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانوناً متبعاً ، يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ، ليحكم الناس على اتباعه .

ولقد تضمنت رسالة عبد الله بن المقفع هذا ، عندما اقترح على أبى جعفر المنصور أن يجعل للدولة قانوناً يحكم به ، ويكون ذلك مختاراً من أقوال الصحابة ، ما اتفقوا عليه ، يؤخذ به ، وما اختلفوا فيه يختار من أقوالهم ما يكون أصلح للناس .

ولقد نهج ذلك النهاج أبو جعفر نفسه عندما طلب من الإمام مالك أن
يدون المأثور من السنة ليتخذ منه قانونا متبعاً ، واستجاب إمام دار المعجزة لما
طلب ، ولما تم في عهد للهدى رغب الإمام عن أن يتخذ قانوناً ، لأنه جمع مرويات
المدنية ، وقد سبق للناس سنن أخرى عندما تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ،
وإن كان من بالمدينة أوفر عدداً .

ومهما يكن من الأمر فقد اعتبرت أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها والاجتهاد
في نطاقها ، على ماسنن إن شاء الله تعالى .

٢ - الفقه في عصر التابعين

٢١ - .. تخرج على الصحابة تلاميذهم . وسماوا التابعين بتسمية القرآن لهم ، إذ قال سبحانه : [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان] فهي تسمية الله تعالى لهم ، وذلك شرف ليس فوقه شرف .
ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية ، وثروة من الاجتهاد الفقهي ، فكان لهم عملان :

أولهما - جمع هاتين الثروتين ، فجمعوا المروي من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم ، وقد سهل هذا أن كل تابعي كان تلميذا لصحابي أو أكثر ينقل علمه إلى من بعدهم ، ومن الصحابة من كان له تلاميذ ، فبعد الله بن عمر تخرج عليه كثيرون ، منهم سعيد بن المسيب ونافع مولاة ، وسالم ابنه وغيرهم ، وكان لكل صحابي من يختص بنقل علمه ، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالى ، ولم يكونوا من العرب ، وقد كان التابعون بمقتضى هذه التلمذة ومقام الصحابة في التلقي عن الرسول يعتبرون أقوالهم حجة .

وثاني العاملين - أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأى فيه ، وليس فيه نص من قرآن أو سنة . فكان لهم اجتهد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى ولا يخرج عن منهاج الصحابة الذي رسموه لهم ، ولما جاءوا بعدهم .

ولم تكن المهمة بين أيديهم في جمع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلة ، فقد تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، فمنهم من اتخذ العراق مقاما ، ومنهم من اتخذ الشام له مسقط رأسا ، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك ، ولكن سهل الأمر عاينهم أن كل تابعي اقتصر في الرواية عن الصحابة الذين تلقى عنهم ، وأنه

في أول العصر الأموي عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها ، وعادت المدينة مشرق النور ، كما ابتدأت ، فمنها انبثق علم الصحابة وأكثر التابعين .

وفي الحقيقة إنه حتى قبل العصر الأموي لم يكن الذين خرجوا من المدينة هم أكثر عدداً ، بل كانوا الأقل ، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه احتجز كبار الصحابة في المدينة ، ولم يخرجهم منها ليفتنع برأيهم أولاً ، ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدير الأمور على أكمل وجه ثانياً .

ولكن لما آلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان أذن لهم بالخروج ، فخرج بعضهم ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء ، ولأن كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج في عهد الإمام عمر رضى الله عنه بإذن منه ، أعبد الله ابن مسعود ، وأبى موسى الأشعري وغيرهما .

ولأنه قد اشتهر جمع من الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا علمهم كعبد الله بن مسعود بالمرقي ، وعبد الله بن عمر ، وأبي القاروق ، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة ، ولقد قال ابن القيم في هذا المقام :

« والدين والفقهاء انتشروا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فأما أهل المدينة فلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأما أهل العراق فلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود » .

وينقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « قد قيل إن ابن عمر وجماعته ن عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كانوا يفتنون بمذهب زيد بن ثابت ، وما كانوا أخذوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١)

ولاشك أن الإمام ابن القيم إنما يمد بعضاً من الذين تخصصوا للفتوى والفتنة من الصحابة، وإلا فمن الصحابة كثيرون غيرهم، لأنهم المقام الأول كعلی ابن أبي طالب كرم الله وجهه، وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، وناهيك بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه. وإن بعض هؤلاء الأربعة كان ينزع عن فقه عمر، فبعد الله ابنه كان يروى فقهه، وإن زيد بن ثابت، وابن مسعود. وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر. ويشاركونه في كثير من أقضيته وآرائه.

٢٢ — وإن التابعين في اجتهادهم، منهم من كان يفتى برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصاً ولا فتوى صحابي. ومنهم من لا يبتلع في الاجتهاد إن لم يجد ما يعتمد عليه من السنة، أو القرآن الكريم، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد في عصر الصحابة رضى الله عنهم، ولكن لم يتضح الفارق بين المهاجرين وضوحاً كاملاً، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنن بالتأقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما في عصر التابعين فإن الفرق بين المهاجرين قد اتضح، واتسعت الفرجة بينها، وذلك لأن ريح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين، فكان بأسهم بينهم شديداً، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والمصيان، وأن يتراشقوا ببغال الموت، وأن تشجر السيوف.

لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة، والجماعة، ثم كان فيهم الساكنون الذين رضوا بالبلاء الذي نزل بالناس، وبدعوا عن الفتن، فلم يخوضوا فيها،

(١) أعلام اللوطين ج ١ ص ١٦، ١٧

وكان الخوارج فرقا متباينة. وظهر منهم أزارقة^(١) ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعية كانوا محلامتباينة ومنهم من خرج بآرائه عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام ، أظهروا الدخول فيه لإفساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها أو سلطانها أو على الأقل يثأرون ممن أزال شوكتها ، أو يمشي المسلمون في ظلمة طغياء فينطق نور الله في نفوسهم .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثير التصدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لقد أفرغ هذا كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت للمروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ، ولنيره من الأسباب التي تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقا صحيحا .

٢٣ - من أجل هذا وغيره اتسعت الفرجة بين المناهجين ، وانفجرت الزاوية وسار كل فريق في مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمسك بطريقهم ، ويرون فيها عصمة من القنن التي ادلمت واشتدت ، فإنهم لم يعلدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم وأسباب الكذب ، ثم يرون بسبب ما يحدث من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها .

(١) الأزارقة أتباع نافع ابن الأزرق ، والإباضية أتباع عبد الله بن إباض ، والنجدات أتباع نجدة ابن عويمر .

وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى وفقه الأثر ، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأى ، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر .

ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت ، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأى وتفرغ الأحكام تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً وفي حال الضرورة فقط ، يترخصون في الأخذ به ، كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، أما أهل الرأى فإنهم يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأى ، مادام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يمتهدون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفى في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التي تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ويسمى هذا الفقه التقديرى .

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأى كان بالعراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق بعمد عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك .

والحقيقة أن الرأى كان بالعراق والحديث أيضاً كان به ، وكان بالمدينة رأى ، بمجوار الحديث ، بيد أنهما يفتقان في أمرين .

أحدهما : في أن مقدار الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز .
وثانيهما : في نوع الاجتهاد بالرأى ، فأكثر الاجتهاد بالرأى عند أهل العراق كانوا يسرون فيه على منهاج القياس ، وأما الرأى عند أهل الحجاز فكان يسير على منهاج المصلحة ، وقد تبع ذلك أن كثرت التفريعات الفقهية في العراق والإفتاء فيما لم يقع ، لاختبار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالفقه التقديرى كما ذكرنا

ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهي لا تصحق إلا في الوقائع ، فلا يحى فيها القرض والتقدير .

ولأنه كان من فقهاء العراق الحديثين الشعبي وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأى كملقة ، وإبراهيم النخعي ، وحامد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وغيرهم كثير ، وكانوا يكثر من القياس ، وإمامهم من الصحابة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، فأكثر روايتهم عنه ، وعن علي بن أبي طالب وغيرهما من كبار الصحابة الذين أقاموا في العراق أمدا طويلا .

٢٤ — وأما المدينة فكان بها من التابعين الذين أخذوا بالحديث أو السنة والذين أخذوا بالرأى عدد كثير أكبر من عدد العراق ، وتكونت بالمدينة مدرسة فقهية لما خواصها ، كما تكونت بالعراق مدرسة فقهية أيضا لما خواصها وكان بمكة مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قريبة منها ، بل إنه قد تكونت مدارس فقهية بكل قطر من الأقطار ، وبذلك اتسع الفقه وتشعبت مناهجه ، وقد قال الدهلوي في اختلاف المدارس الفقهية :

صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب في كل بلد إمام مثل سميد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبسدهما الزهري ، والقاضي يحيى بن سميد ، وريمية بن أبي عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة ، والحسن البصري بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظلم الله أكبادا إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقوالهم ، ومذاهب العلماء ، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها للمستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سميد بن المسيب وإبراهيم ، وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه ، وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سميد وأضراباه يذهبون

إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة ، وابن عباس وقضايا قضاء المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفقيش . . . وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت الناس في الفقه ، كما قال علقمة « وهل أحد أثبت من عبد الله » وقول أبي حنيفة للأوزاعي : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة قللت علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهب فتوى عبد الله ابن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنه وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع مع ذلك ما يسره الله ، ثم صنع في آثارهم كاصنع أهل المدينة في آثار أهل المدينة وخرجوا ، فخلص له مسائل في الفقه في كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلموا بشيء ولم ينسبها إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما . وعقلوه وخرجوه » (١).

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران :

أحدهما — أن أهل العراق كانوا في أقضيئهم وفتاويهم ، تابعين لعبد الله ابن مسعود ، في فتاويه ، ولعلي بن أبي طالب رضى الله عنه في أقضيئته ، وغيرهما ممن أقاموا بالعراق ، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقه فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة ، وهم أكثر ممن كانوا بالعراق .

ثانيهما — أن قتيبين من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء مظهرا ، وكلاهما يمثل فقه بلده ، وهما المجموعة الفقهية التي امتاز بها بلده ، وهما سعيد بن المسيب في المدينة ، فإليه آوى علم كثيرين من الصحابة الذين كانت للمدينة موضع اجتهادهم ،

(١) كتاب حجة الله البالغة لولى الله الدهاوى ص ١٤٣ ج ١ .

وثانيهما إبراهيم النخعي ، فإنه آوى علم عبد الله بن مسعود ، وأقضية على :
وغيرهما من الصحابة القليامين الذين أقاموا بالعراق .

الإجماع وحجية قول الصحابي :

٢٥ — كان حمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين ، لأنهم تلاميذهم الذين
تأثروا بخلواتهم ، وصار حمل الصحابة وحده حجة عند من جاء بعد التابعين ،
إلا طوائف من الناس لم تأخذ بعمل الصحابة ، منهم الشيعة الإمامية ، والخوارج ،
والظاهرية ، وإن حمل الصحابة كان على قسمين :

أحدهما — ما يتفقون عليه ، ولو كان الاتفاق بمد مناقشة وينتهي إلى رأى
تلتقى عنده الأفكار كلها ، وهذا يكون إجماعاً ، وهو حجة في ذاته ، وبهذا قال
جمهور الفقهاء ، والكل على اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة ،
أما الظاهرية فقد اتفقوا مع الجمهور على حجيته .

وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لا يخرجون عن أقوال الصحابة ، وإن كان
كل تابعي يختار رأى شيخه غالباً ، أو يختار رأى غيره من الصحابة نادراً .

وإن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابي سواء أكان مجعاً عليه أم كان
غير مجع عليه — على أنه سنة ، لا على أنه مجرد رأى ، فأقوال الصحابة سنة عند
موجب اتباعها ، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط المجرد ، وكذلك جاء من بعدهم
الفقهاء المجتهدون ، فاعتبر أكثرهم رأى الصحابي حجة يجب الأخذ بها ، وذلك لأنهم
الذين تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما نقلوه عنه قد نقلوه بالعمل ، وإن
لم ينقلوه بالقول ، ولأن آراءهم مقتبسة من الهدى النبوي ، وهم الذين تلقوا العلم
النبوي ، فهم أقدر للناس على فهم ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتهادهم أقرب
إلى التلقي منه إلى الاستنباط العقلي المجرد ، وقد قال ابن القيم في بيان قوة رأى الصحابي :
« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفق فتياً ، فله مدارك ينفرد

بها عنا ، ومداركه نشاركه فيها ، فأما ما يخص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاهها ، أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم مسمع ، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلى ما روه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم ينب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهدته بل صحبه من حين البعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، ويقول فعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جدا بالنسبة إلى مسموه من نبيهم وشاهدوه ولو رويوا كل ما سموه وشاهدوه ، ل زاد على رواية أبي هريرة أضعافا مضاعفة فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشئ الذي سموه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فذلك الفتوى التي يفتي أحدهم بها لا تخرج عن ستة وجوه :

أحدها — أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

والثاني — أن يكون سمعها من سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

والثالث — أن يكون فهمها من كتاب الله فهمها خفي علينا .

والرابع — أن يكون قد اتفق عليه ماؤمهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول

المفتي بها وحده .

والخامس — أن يكون له كمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي

انفرد به عنا ، أو لقارئ حالة اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على

حلول الزمن من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته ، وسماع كلامه ، والملم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالعلمي فيكون قد فهم مالا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .

السادس — أن يكون فهم ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخطأ في فهمه . وهذا الفرض السادس وجه من ستة وجوه ، واحتمال وقوعه بعيد ، وهو كخطأ النقل من الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً ، وإنه على فرض وقوعه ، فهو احتمال من ستة وجوه ، ولا شك أنه إذا كان احتمال الخطأ فرضاً من ستة فروض فإن احتمال من جئ من بعدهم للخطأ فرض من فرضين ، والأول أولى بالانهاج ، والآخر أولى بالتأخير ، لذلك كانت أقوالهم لها المقام من السنة » .

٢٦ — ويجب أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة ما يقبله الأكثرون على أنه سنة أو حديث نبوي . وذلك إذا أفتوا بفتيا من الأمور التمهيدية التي لا يكون للعقل فيها مجال ، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً راجح بينها وبين ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الصحابي ما كان ليفتي في أمر ليس ظراًى فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم .

ولذلك قرر العلماء أن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وما ينسب إليه من أحكام أو فتاوى يؤخذ به ، ويرد قول الصحابي الذي يخالفه ، لأنه لا يصح أن نأخذ بقول الصحابي لاحتمال نسبته إلى النبي ، ونترك به قول النبي صلى الله عليه وسلم الثابت عنه من غير احتمال — ولم يخالف أحد في هذه القاعدة إلا إذا كان حاروى عن الصحابي من فتوى لا يمكن أن تكون برأيه ، إذ ليس للراوى

فيها مجال ، فإن ذلك يكون سنة ، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم وراجع بينه وبين التسويب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كان مالك رضي الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معا — في أشهر الحج ، اتباعاً لما رأى عمر رضي الله عنه ، فقد روى أن عمر رضي الله عنه نهى عنها . وخالف في ذلك ما روى عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الجمع بين العمرة والحج في أشهر الحج ، وقال سعد رضي الله عنه قد صنعتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعها معه . ولكن مالك فضل ما قاله عمر ، واعتبر قوله سنة ، وقال : عمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد^(١) . فهو قد اعتبر ما قاله عمر نقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يصرح بالنقل ، ويقابل ما قاله سعد بن أبي وقاص وصرح فيه بالنقل .

٤ — الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

٢٧ — جاء بعد التابعين تلاميذهم ، وهم تابعو التابعين ، وقد انفصل تاريخهم بشكون للذاهب الفقهية ، فقد كان أكبر الأئمة سنا - شيوخه من التابعين ، فيعتبر من تابعي التابعين أو من تلاميذ التابعين ، وهو أبو حنيفة كان شيوخه من التابعين ، كإبراهيم النخعي والشعبي ، وحاد بن أبي سليمان ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم من التابعين كباراً وصغاراً ، فبعض هؤلاء مع أنه تابعي التلقي بكثير من الصحابة بحكم الولادة والزمان ، ولكنه كان أكثر علمه من التابعين كحماد ، ومثل أبي حنيفة ، مالك رضى الله عنه ، فقد تلقى عن تلاميذ ابن عمر ، فتلقى عن ابنه سالم ، وتلقى عن نافع ، وتلقى عن الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة أو من تلاميذهم ، فمن سبقه إلى الموت ولم يدركه ، أخذ عن تلاميذه .

والفقهاء السبعة هم سميد بن المسيب وهو قرشي ولد في خلافة أمير المؤمنين الإمام عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتوفي سنة ٩٣ ، فمالك لم يدركه ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب .

وثانيهم — عروة بن الزبير ، وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة ، قد نقل عليها إلى الأخلاف من بعدها ، وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

وثالثهم — أبو بكر بن عبيد بن الحارث وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

ورابعهم — هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو ابن أخي أم المؤمنين عائشة ، وقد نقل عليها ، إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد بن أبي بكر الصديق ، وقد كان فقيهاً وناقلاً للحديث ، وكان فيه همة وكياسة ، وقد توفي سنة ١٠٨ هـ .

وخامس هؤلاء ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز ، وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه وقد توفي سنة ٨٩٩ هـ .

وسادسهم — سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم اعتقته بعقد مكاتبية (بأن يؤدي لها مقداراً معلوماً من المال يسعى في تحصيله ، ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمها المؤمنين ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمة وقد توفي سنة ١٠٠ هـ .

وسابعهم — خارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة في الفرائض ، وقد تلقى علم أبيه ، واشتهر بالرأى كما اشتهر أبوه ، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه ، وكان يقسم بين الناس موارثهم على كتاب الله وسنة رسوله ، قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطاعة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما ، ويقسمان الموارث بين أهلها من السور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق » .

ويلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها ، والتفريع والإفتاء بالرأى ، مع أنهم جميعاً كانوا في المدينة ، وعن علمها يصدر ، فسميد بن السيب كان يكثر من التفريع ، والإفتاء على مقتضاه ، وقد قال بعض معاصريه : كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سميد بن السيب — كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سميد بن السيب .^(١) الجريء » .

وكذلك كان يكثر من التصريح والإفتاء بالرأى، القاسم بن محمد ، وعبيد الله ابن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار ، وخارجة ، وحيث كثر التصريح يكثر معه فقه الرأى .

ولذا نقرر أن فقه الرأى كان له موضع فى المدينة ، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه للذى ، فإن فقههم يبين بوضوح مقدار الفقه المبني على الرأى والتصريح فى المدينة ، وإن لم يكن بمقداره فى العراق ، ولم يكن على منهاجه وطريقه .

ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم اثنتان هما ابن شهاب الزهري الذى كان يعد من صفار التابعين ، وربيعة الرأى ، وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رضى الله عنهم أجمعين .

٢٨ — من هذا السياق التاريخي يتبين الاتصال الفقهى بين عصر التابعين ، وعصر الأئمة المجتهدين ، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكون المذاهب الفقهية ، بعد أن تكونت المدارس الفقهية فى عصر التابعين .

وإن الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كثر فى عهد التابعين بسبب تكون الفرق الإسلامية ، وبسبب أنه دخل فى الإسلام من لا يرحو له وقارا ، ولا لأهله استقرارا عند حقائقه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، ولكن لم يؤثر ذلك فى عصر التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم ، ويؤخذ عنهم ، قد عرفت مصادر علمهم وموارده ، فكان للورد عذبا لم يمتكر ، وللصدر نقيما لم يدنس .

ولكن فى عصر تابعى التابعين ، ومن جاء بعدهم كان سيل الكذب على الرسول قد طم ، وكثرت أسبابه ، وقد ذكر القاضى عياض بعض أسباب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

« هم أنواع ، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً ، إما ترافعاً واستغناء ، كالتزادقة وأشباههم ، وإما حسبة (زعمهم) وتدينا ، كجبهة التبعدين الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرفائب ، وإما إغراباً وسمة كفسقة المحدثين ، وإما تمصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه ، وطلب العذر لم فيما أتوه . وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصفة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للفتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، ويصمد ذلك إما للإعراب عن غيره ، وإما لرفع الجلالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب فيدعى سماعاً لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، لينسبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم »^(١)

ولا يمكننا أن نقول : إن كل هذه الأسباب قد وجدت في عصر تابعى التابعين ، وعصر تكون المذاهب الفقهية ، فإن منها ما وجد من بعد ، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد في عصر تابعى التابعين ، والأئمة المجتهدين ، ومن هذه الأسباب التي وجدت في عصر التابعين الزندقة ، فقد كثرت في النصف الأول من القرن الثاني ، وكذلك الابتداع الذي مثله الفرق المختلفة كالخوارج وغلاة الشيعة وغيرهم ، حتى أن بعض الخوارج ممن قد تاب عن هذه النحلة قال اجتنبوا أحاديث نبيكم ، فإننا كلما أردنا نشر أمر ذكرنا له حديثاً ، وكذلك كان هوى أهل الدنيا قائماً في العصر الأموي ، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقرؤن إليهم من ليس للدين مقام في قلبه ، ولا يتمتع عن الكذب لأجلهم ،

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحضرى

ولا يكون حاجزاً لمن يبيع آخرته لدنياه ولدنياهم .

٢٩- وبمقدار ما في هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم ، وعلى التراث الإسلامي النير الباقي إلى يوم القيامة - قد كانت العناية بتنقيته ، وتحليصه من الشوائب ، ولذلك أبحه العلماء منذ ابتدأت هذه الظاهرة إلى الدراسة والتفحص ، وحماية الفقه الذي هو تراث المسلمين من ذلك ، وقد أبحه العلماء أبحاهين ، كلاهما لحماية التراث الإسلامي ، وتنقيته ، وتحليصه للأجيال سليماً نيراً .

أحدهما - أبحه العلماء إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليعتبر الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاضلة من غيره ، وجعلوه في الصدق حرائب ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين فاضروها والأحاديث المشهورة للمستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن وجدوها متنافية معها ردوها ، ثم أبحه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدوّن مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجامع في السنن والآداب . وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتاب الآثار رواه عن أبي حنيفة .

وأخذ العلماء يسدون الأحاديث ليعرف الرواة واشتهروا بالصدق والمدالة ، وعدم الوقوع في البدع التي انتشرت في ذلك الزمان . وقد أخذ الإسناد دورين مختلفين :

أولها - ألا يذكر السند متصلاً ، وذلك كان في عصر أئمة الاجتهاد الذين التقوا بالتابعين ، كأبي حنيفة ، ومالك رضي الله عنهما ، فإنهم رافقوا عن التابعين ، وبعثوا من تابعي التابعين ، وإن كان أخذهم في كثير من الأحوال

عن صفار التابعين ، لاعتبار كبارهم ، فهو لاء الأئمة كانوا لا يشترطون أن يتصل
السند بالنبي ، ولذلك كانوا يقبلون من التابعي أن يقول : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يذكر التابعي الصحابي لثقتهم به ، ولا طمئنتانهم إلى
أنه لا يرسل ، أى لا يترك اسم الصحابي إلا إذا كان مستوثقا من صدق النقل ،
فهم يمتدنون على ثقة من ينقل إليهم ، ولأن أولئك الثقات من التابعين كانوا
يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة
من الصحابة ، فقد روى أن الحسن البصري ، وهو من التابعين كان يقول :
إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا ، وعنه أنه قال : متى
قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ، وإذا قلت ، قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أكون قد سمعته من سبعين أو أكثر .

وقد روى الأعمش أنه قال قلت : « لإبراهيم إذا رويت لى حديثا عن
عبد الله فأسنده ، فقال إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذى روى ذلك
وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ولهذا كثر الإرسال عند أبي حنيفة ، وكان مالك رضى الله عنه يعنى بمن
يأخذ عنه ، ولا يطلب منه الإسناد ، فكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ،
ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو
إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا ينهم على
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبادة ،
إذا كان لا يعرف ما يحمل ويحدث الناس » .

فإذا اطمأن مالك إلى راوية ولم يكن من هذه الأصناف الأربعة قبل النقل
عنه ، واعتمد عليه .

لما ذهب عصر المجتهدين الأولين كان الكذب يفتش بين الناس بمقدار

تباعد عنهم ، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوه من التابعين ، ولا من تابعي التابعين ، كانوا يشترطون لقبول الرواية اتصال السند في الحديث ، فكان الشافعي الذي جاء بعد الشيعيين أبي حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذي لا يذكر فيه الصحابي ، أو ينقطع السند في أي طبقة من طبقاته باطلاق ، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين :

أولها — أن يكون التابعي الذي لم يذكر اسم الصحابي وأرسله ، من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من الصحابة ، كسميد بن المسيب .

وثانيهما — أن يوجد له معاضد يماضده ، ومن هذه المعاضدات :

(١) أن يكون قد أسند معناه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بطريق آخر .

(ب) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قبله أهل العلم وقد روى بطريق آخر ، فإنه يقبل ، ولكنه يكون أضعف من الأول . إذ الأول مسند في معناه ، وإن كان مرسلًا في لفظه .

(ج) أو أن يماضد بقبول الصحابي . فإن ذلك القول يدل على أن للمرسل هذا أصلاً كان مأخوذاً به عند بعض الصحابة . وهذه المرتبة دون السابقة .

٤ — أو أن توجد جماعات من أهل العلم يتلقونه بالقبول . ويفتون به . كحديث : « لا وصية لوارث » فإنه مرسل تلقاه العلماء بالقبول .

فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل . وفي حال استيفائه لهذين الشرطين يكون في مرتبة دون للتصل السند . فإذا عارضه مسند . فإنه يرد ولو كان معه هذه المعاضدات .

هذا في عصر الشافعي ، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد ، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث ، ضعف شأن المرسل أكثر ، فالإمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة ، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أي حديث متصل الإسناد ، وكذلك كان شأن المحدثين أصحاب الصعاب والسنن ، حتى قال النووي في التصريح إنه رأى جمهور الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول - وقال في سبب رده واعتباره ضعيفاً إنه قد جهل من روى عنه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة ، فأولى أن ترد عن لا يسمي قط .

وإن هذه السلسلة بالتسبة للمرسل تربينا كيف عالج العلماء أمر السنة لتنقيتها بشرف الإسناد ، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجلاً ، رجلاً ، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك ، والضبط بين أهل عصره ، وقد كان العلاج ناجماً قاطعاً السبيل على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقله صلى الله عليه وسلم .

٣٠ - هذا هو الاتجاه الأول الذي ترتب على انحراف بعض الذين تسوا بأسماء إسلامية ، أو أعلنوا أنهم دخلوا في الإسلام وهم لا يريدون للإسلام إلا الضياع . فكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد رأيت كيف وضع العلماء القاييس الضابطة لمعرفة الزيف من الجياد .

أما الاتجاه الثاني ، فهو الإفتاء بالرأى ، وإنه لضرورة يوجبها العلم الإسلامي ؛ ولذلك قال الشهرستاني ، في كتابه الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع في العبادات والنصرقات مما لا يقبل الحصر . ونسلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت معناهية ، وما لا يقناهي لا يضبطه ما يقناهي — علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصد كل حادثة اجتهاد » .

ولذلك كان للرأى مجال فى عهد الصحابة ، ثم فى عهد التابعين ، وتميزت فى عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة ، وكانت كل مدرسة فيها الرأى ، وإن اختلفت المقادير ، وتباينت المناهج .

وقد جاء عصر الأئمة أصحاب المذاهب الذى كان متصلا بمصر تابعى التابعين فكثر الاجتهاد بالرأى ، وكان لابد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث ، وضرورة تفقية الرواية مما عساه يكون قد علق بها من كذب الكذابين ، وكان فى المدينة رأى ، وفى العراق رأى ، وهما الميدانان اللذان برز فيهما الفقه بروزا واضحا ، وإن كان الفقه فى غيرهما ، ولكن بقدر دونهما . وقد كثر الرأى فى العراق مما هو فى المدينة لما ذكرنا من قبل ، ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدنى والعراقى فى الأمور الأربعة الآتية :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت ، وأم المؤمنين عائشة ، وروايات أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرهما — والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه ، وأقضية على بن أبى طالب وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى وفتاويه ، وأقضية شريح ، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أظاموا بالعراق .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يسكون من أقضية الصحابة وسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام ، فهو على سبيل الاستحصان . أما آراء التابعين فى فقه العراق .

فإنها لم تسكن لما هذه المنزلة ، وإن توافقت في كثير من الأحيان معها فلا تفاق .
الفكرى الذى أوجدته المدارس الفقهية لا ليجرد الأنبياء .

رابعها — ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن الاعتماد فى رأى كان بالعراق
على القياس ، أما الرأى فى الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لمر
ضى الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمر الدولة .

فقه الشيعة والخوارج

٣١ — كان كلامنا كله في فقه الجماعة ، وهو ما يسمى في عرف التاريخ الإسلامي بفقه السنة ، وإن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه ، وله مدونات تقراء ، وأفضية يعمل بها ، وضاوى تتبع ، ولا بد أن نخوض في هذه الفرق بكلمات موجزات . وإننا في هذه الإمامة العاجلة لا نخص الفرق التي لها فقه . بل نتكلم عن الفرق جملة ، سواء أكانت تتعلق أصولها بالخلافة أم كانت تتعلق بالعتيدة ، لأن الفرق التي لها فقه مأثور متصلة بالفرق التي ليس لها فقه ، ولا يمكن أن تقتلع الفصن من شجرته ، بل لا بد من أن يكون متصلا بهذه الشجرة ، ففكره هو يتفدى منها ، ولنقسمها إلى قسمين ، فرق سياسية وأخرى اعتقادية ، وإن كانت الفرق السياسية لها صلة بالاعتقادية . من حيث أن كل فرقة ظهرت في السياسة ، لها آراء في العتيدة .

الفرق السياسية

٣٢ — ظهر في السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين :

أولها — فرق الشيعة .

وثانيها — فرق الخوارج .

وثالثها — الجماعة . ولا نتكلم هنا عن الجماعة فأمرها معروف مشهور . وهي الأصل في الآراء السياسية ، وغيرها لا يمد السكثرة الكثيرة من جماعات المسلمين في كل بقاع العالم الإسلامي .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية . ظهوروا بذهبهم في آخر عصر ذى النورين عثمان رضى الله عنه . ثم اشتد أمرهم في عصر على كرم الله وجهه .

«ويدعى الشيعة أنهم أقدم من ذلك . ويقولون إن نملتهم ظهرت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . فسكان من الصحابة من يدعو إلى على كرم الله وجهه . ويزعمون أنه أعق بالخلافة من أبي بكر صديق هذه الأمة ، ولكن على أى حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتداء كظاهرة تنجبه إلى تسيير دفة الدول الإسلامية في عصر ذى النورين عثمان الشهيد ، والتفسير دائماً يؤخذ من الظواهر ، وإن كان يحاول تقصى ابتداء نشوئها .

والشيعة في جهلهم يرون أن علياً أحق للمسلمين بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان الخليفة المختار من النبي صلى الله عليه وسلم ، ويستقدون مع ذلك « أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتمين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها . وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم » .

وقد حل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام ، في تقدس على كرم الله وجهه ، ومن هؤلاء من يسمون السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألهموا علياً ، ومنهم الفرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعل ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم لما بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم من مشابة ، كمشابة الغراب للغراب .

وقد ظهرت هاتان الفرقتان في عهد على رضى الله عنه . فسكفرهما لأنهما نهجا على مقام النبوة ، وأشركت الأولى منها .

وقد ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسين بن على رضى الله عنهما ، وكان ظهور هؤلاء في آخر القرن الأول وأول القرن الثانى ، وأوضح هؤلاء فرقتان :

إحداهما — البياينة ، وهم أتباع رجل اسمه بيان بن سمعان التميمي ، وكان يدعى أنه الإمام بعد محمد بن الحنفية أحد أولاد علي بن أبي طالب من غير السيدة فاطمة الزهراء ، وقد ادعى ألوهية علي بن أبي طالب ، وكان يعتقد أن إله الأرض غير إله السماء .

وكان يماصره رجل اسمه المغيرة بن سعيد ، وأنشأ فرقة اسمها المغيرية ، وكان يدعى الانتماء إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين ، وقد كذبه ذلك الإمام ، وقد كان يدعى ألوهية علي بن أبي طالب ، والأئمة من أولاد الحسين من بعده .

وهناك فرقة ثالثة اسمها الخطاطبية ، وداعيتها رجل يكنى بأبي الخطاطب الأسدي واسمه محمد بن زينب الأسدي ، وقد كان أبو الخطاطب هذا في عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعاته ، فأصابه ما أصاب المنيرة ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله ، تعالى الله عن قوله ، واستحل الحرام ، ورضع فيها ، وكان أصحابه كلما قتل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا يا أبا الخطاطب : خفف علينا ، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحرم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور وقال : من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ^(١) .

قد أشرنا إلى الفرق التي فككت عرا الدين وتخللت من أحكامه ، واستباححت حرمانه ، لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعة وهما المذهب الإمامي والزيدى ، ولأنها إن لم تخرج أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض مآثرته مما لا يكتفى بالجملة وفيه شذوذ مكان في تلك المذاهب الإسلامية ، فالقول بالجفر الذي سنذكره في تاريخ المذهب الجعفري قد كان نبهه في أوساط الخطاطبية .

٣٣ — والفرق التي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام منها القريب من أهل السنة والجماعة ، ومنها البعيد عنها ، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام كان يعيش في أقصى خطوط الدائرة ، أي منهم المعتدلون ، ومنهم المتطرفون . ومن المعتدلين الزيدية ، وهم الذين ينسبون للإمام زيد بن علي زين العابدين ابن الحسين ، وهي ترى أن الخلافة في أولاد علي من فاطمة رضي الله عنها ، لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين ، وإن ذلك شرط للأفضلية ، وليس بشرط للصلاحيه ، فإذا ولي الخلافة أحد من غيرهم وقام بالمدل والحق فإنه يجب طاعته ، ولذلك أجازوا ولاية الشيعة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ويرون أن علياً لم يمين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم بالذات ، بل عين بالوصف الذي يشبه التمين بالاسم ، وكذلك كان الأئمة من ذريته ، هم جميعاً عرفوا بالوصف ، لا بالاسم ، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعية لنفسه ، فالخلافة لا تورث عندهم كما يورث الملك ، ولكن تكون بالاختيار والبيعة ، وإن كانت في دائرة قبيل معين . ولكن من غير تقييد به في الجملة . ومن الفرق الشيعية الأخرى ، ثلاث فرق برزت في التاريخ الإسلامي . ولا يزال أتباع اثنين منها قائمين في البلاد الإسلامية . وهذه الفرق الثلاث هي الكيسانية ، والاثنا عشرية ، والإسماعيلية .

٣٤ — والكيسانية : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي . وقد كان خارجياً ثم صار من شيعة علي رضي الله عنه . وكان يدعو لمحمد بن الحنفية . وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضي الله عنه . (١) وكان يدعو إلى مذهب أسسه أن النبي عهد إلى علي بالإمامة من بعده . ومن بعده للحسن ، ثم للحسين ، ثم لمحمد بن الحنفية . (٢) وكانوا يدينون ببيعة الإمام محمد بن الحنفية ، ويزعمون أنه للنبي المنتظر ، وأنه حي .

(٣) وكانوا يقولون بالبداء . وهو أن تتغير إرادة الله تعالى بما تتمه
 علمه ، وقد قال الشهرستاني في ذلك : « إنما صار الخنار إلى القول بالبداء ،
 لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما يوحى يوحى إليه ،
 وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدث
 حادثة ، فإن وافق كونه قوله جملة دليلا على دعواه . وإن لم يوافق قال قد
 بدا الربكم » (١) .

٣٥ — والاثنا عشرية : يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء
 من الحسين بعد مقتل الحسين رضي الله عنه . والإمامة تقدم محصورة في اثني
 عشر . ويسمون الأوصياء ؛ لأن كل واحد تولى الإمامة بالوصاية عن قبله .
 وأن هؤلاء الأوصياء منصوص عليهم من النبي صلى الله عليه وسلم .

وأئمة الاثنا عشرية هم : (١) علي بن طالب (٢) الحسن بن علي (٣) الحسين
 ابن علي (٤) علي زين العابدين بن الحسين (٥) محمد الباقر (٦) جعفر الصادق
 ابن محمد الباقر (٧) موسى الكاظم بن جعفر (٨) علي الرضا (٩) محمد الجواد
 (١٠) علي الهادي (١١) الحسن العسكري (١٢) محمد بن الحسن العسكري .
 ويقولون : إن هذا الإمام الثاني عشر دخل سرداباً في دار أبيه بسر من
 رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يبد ، وإنه ينتظر إلى اليوم .

وإن الاثنا عشرية فرقة كبيرة العدد يكثرون في إيران والعراق . ولذا أتباع
 في الهند وباكستان وأفريقية . وإمامهم في الفقه جعفر الصادق ، وسننكلم عنه
 وعنهما ببعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام في المذهب الجعفرى .

٣٦ — والإسماعيلية : طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر
 الصادق ، وتوافق هذه الطائفة الاثنا عشرية في سياق الإمامة من أولها إلى أن
 (١) الملل والنحل .

نصل إلى الإمام جعفر الصادق ، ثم تنفرج عنها بعد ذلك ، وهي تقول إن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل ، لأنه قد نص على إمامته من بعده ، ولكنه مات قبل أبيه ، فقالوا إن ثمرة الوصية تظهر في أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل هذا لابنه ، وهو محمد بن المصنف ، وهو أول الأئمة للمستورين ، وبعد محمد المصنف ابنه جعفر المصدق ، وبهذه ابنة محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين . وبهذه ابنة عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر ، وم الفاطميون ^(١) .

وتسمى هذه الفرقة الباطنية . وقد تشعبت منها فرق مختلفة ، وبعضها خرج بأرائه عن الإسلام ، كالخاككية الذين يعتقدون حلول الإله في الإمام ، ولا تزال تطلع على بقايا من هذه الأصل الخارجة عن الإسلام في أفريقية ، وبعض بلاد باكستان والهند .

الخوارج

٢٧ — هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة . وفي الجانب الآخر من الفكر الإسلامي طائفة الخوارج ، وهم فرق مختلفة ، وقد كان أول ظهورهم في جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه رضى الله عنه ، وبين معاوية ، وهم الذين حملوا على رضى الله عنه على قبوله التحكيم ابتداء . وبعد أن قبله ونفذ التحكيم ، واتهم إلى ما انتهى إليه من أنه كان خداعاً من الفئة الباغية — ثاروا على الإمام على رضى الله عنه ، لأنه أخطأ وكفر ، كما أخطأوا وكفروا بالتحكيم ولكنهم تابوا وأنبأوا ، وعليه أن يتوب مثلهم ، وكانوا يصيحون في وجهه رضى الله عنه : كلما خطب : لا حكم إلا لله .

وقد بغوا عليه وقتلوه . وكفروا جاهل المسلمين في عهده ، ومن بعد

(١) مقدمة ابن خلدون .

عهد، إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكا في جنبها أنضت مضاجع حكمائها، وتوالى خروجهم عليها .

وجلة آرائهم أنهم يرون أنه لا يوجد بيت أولى من بيت ، أو قبيل أولى من قبيل بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حراً من المسلمين ، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا سار بغير الملل، ولو كان اختياره ابتداء وهو عدل. ولذلك يرون أن الأولى ألا يكون له عصبية نجمية ، لكي يمكن خله أو قتله .

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعتبرون كل من يخالفونهم من مرتكب الكبيرة ، وهم كافرون بهذا ، وبسكوتهم عن الخروج على السلطان الظالم . وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا ، وإن كان اعتدالهم نسبياً ، وأشدهم غلوا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بني حنيفة . وكان يستبيح دماء المخالفين ، حتى الأطفال والنساء والشيخوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .

ويقاربههم في هذه الشدة الصفرية أتباع زياد بن الأصغر . ودونهم في الشدة أتباع نجدة بن عويمr الذين يسمون النجدات .

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية أتباع عبد الله بن إياض وهو تابعي ، وهم يرون أن مخالفهم كفر نعمة ، وليسوا كفار عقيدة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم .

ولهذا الاعتدال بقيت منهم بقايا في الديار الإسلامية ، فمنهم من يقيمون بالزنجبار ، ومنهم من يقيمون في بعض الواحات في الصحراء الغربية .

فرق لها مذاهب قهيية :

٣٨ — هذه الفرق السياسية منها ماله مذهب قهي قائم بذاته ، ومنهم من ليس له مذهب قهي ، ويتبع مذهب طائفة أخرى قريبة منه في الاعتقاد .

وإن الفرق التي لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هي : الاثنا عشرية قلها
مذهب فقهي مقرر ، وله منطلق فكري وديني ، وينسبون مذهبهم إلى الإمام
جعفر الصادق رضي الله عنه ، وسيكون له بعض البيان عندما نتكلم عن
الإمام الصادق .

والثانية — فرقة الزيدية ، ولها مذهب فقهي يقرب في منطلقه من مذهب
أهل السنة والجماعة ، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن علي زين العابدين
رضي الله عنهما .

والثالثة — الإباضية أتباع عبدالله بن إباح ، وله فقه مدون ، وللإباضية
جهود في تحرير مذهبهم .

الفرق الاعتقادية

٣٩ — هذه إرشادات إلى الفرق السياسية ، وهناك في التاريخ الإسلامي فرق اعتقادية ، وهي الفرق التي أثارَت مسائل تتعلق بالاعتقاد ، وفي كل فرقة سياسية تجد مكاناً لهذه الفرق الاعتقادية ، فمن الشيعة من هم معتزلي . ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئي .

وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة ، وهي فرقة كانت تخاطب السياسة بأصول الدين ، وهي تقابل في اعتقادها — انطوارج ، فانطوارج يسكفرون مرتكب الكبيرة ، ويسلدونه مخلد في النار ، أما هؤلاء المرجئة فلإنهم قالوا إنه لا تضرع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان المعتزلة يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار مرجئي ، وإذا قيل عن أبي حنيفة إنه مرجئي ، ولقد قال الشهرستاني إن المرجئة قسمان :

مرجئة السنة ، وهم الذين يقررون أن الماصي تستحق العقاب ، وأن الله تعالى قد قرر في كتابه وعلى لسان نبيه أنه سبحانه معافهم يوم القيامة ، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم .

والقسم الثاني مرجئة البدعة ، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك مادام قد صحح الاعتقاد ، كما أنه لا منوبة على خير إذا لم يصح الاعتقاد .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجري على يدى العبد ، خير أكان أو شراً ، وإنه في أفعاله كالريشة في مهب الريح ، وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان ، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية .

ومن هذه الفرق القدرية ، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر منير بإرادة الله تعالى ، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى .

ومن هؤلاء الآخرين للمعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الإسلامي
إذ هم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة هي :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته
فلا يشاركه أحد من المخلوقات في أى صفة ، ولذا نفوا رؤية الله .

(٢) العدل من الله تعالى ، ولذا اقتضت حكمته سبحانه بأن يخلق الإنسان
أفعال نفسه ليكون التكليف ، والثواب والعقاب .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ، بأن يجازى المحسن على
إحسانه ، ومن أساء يميزه ، فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب .

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمنين والكافرين ، وقد يسمى
مسددا فاسقا ، ولكن لا يسمى مؤمنا ، وهو محدد في النار .

(٥) وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - نشرا للإسلام وهداية
للضالين ، وكل امرئ بما يستطيع .

الاختلاف بين المذاهب وسببه ومداه

٤٠ - تكونت مذاهب الأمصار ، وقد ابتدأ الاختلاف في المدائن
بتكون بالمدارس الفقهية ، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها مناهج ، ثم بالحجاز
ثم بالشام ، ثم كان الشيعة لهم مدرستهم ، ثم صار من بعد ذلك في كل مدرسة
رجل بارز يلتف حوله تلاميذ يمدحهم بالرواية ، ولدراية الفقهية ، ويخرج
الرويات ، ويبنى عليها، ويدرس الواقعات ، ويعطيها أحكامها ، فكان بالكوفة
شيخ القياس أبو حنيفة ، وكان بالمدينة شيخها مالك ، وكان بالشام شيخه
الأوزاعي ، وكان بمصر الليث بن سعد ، ثم جاءت الطبقة الثانية فكان
الشافعي وأحمد وداوود ، وتتابع من بعدهم الاجتهاد ، ثم الانحياز المذهبي ،
فأصبح المجتهد لا يجتهد ، اجتهداً مطلقاً ، بل يجتهد في دائرة مذهبه ، ثم انتقل
الاجتهاد في دائرة أصول المذهب إلى التقيد بأراء الإمام ، مع الاجتهاد فيما لم يرد
فيه نص في المذهب ، ثم صار من بعد ذلك إلى التقيد بأراء المجتهدين في المذهب
والتخريج عليها ، ثم إلى الجود والوقوف عند ما انتهى إليه السابقون . إذ
يقفون عندها لا يمدونها .

٤١ - وإن اختلاف الآراء في القروع الفقهية لا يدل على انحراف في الدين
ما دام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجمع عليها من السابقين ، ومن جاء
بعدهم ، بل إن الاختلاف ما دام أساسه طلب الحق ، يفتح للناس باب
التوسعة على الناس فيما يختارون ، ويفتح للعقول الطريق للاختيار الصحيح ،
غايته من وسط اختلاف الآراء ، وتعرف أوجه النظر فيها ، ينبليج نور الحق ساطعاً
بيناً واضحاً .

ولقد كان كل إمام من أئمة الاجتهاد حرصاً على أن يعرف أقوال المختلفين

وكان الإمام أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس ، فإن العلم بأقوال العلماء في قضية تتنازعها الأنظار يكشف الحق لمن يكون قادراً على النظر وخص أساليب الاستدلال ومناحيه ، وتعرف ضيف الدليل وقويته ، وهو نظر للأمر من كل وجوهه ، ومن ينظر للأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب أو الخطأ .

مدار الخلاف :

٤٢ — لم يكن الاختلاف في الفروع في أصل يجمع عليه ، ولا في أمر من ممرات الإسلام الثابتة التي لا يجوز الاختلاف فيها ، إنما كان الاختلاف المذهبي في الفروع فيما وراء هذه المقررات ، وهي ما علم من الدين بالضرورة ، ككون فرائض الصلوات خساً ، وكون الاستقبال في الصلاة إلى البيت الحرام ، وأركان الصلاة ، وفرضية الصوم والزكاة والحج ، ومقادير الزكوات . وغير ذلك من الأمور التي تعتبر إطار الإسلام الذي لا يعد مسلاً من لم يكن في داخله ، ومن هذا المحرمات في المكاح ، والمقادير في الموارث ، وغيرها مما هو ثابت بالقرآن نبوتاً لا مجال للريب فيه ، ولقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذي يخرج من الدين من ينكرها .

وإذا كان الاختلاف في غير هذه فما موضوعه ؟ وما سببه ؟ فنقول : إن الاختلاف في الأمور الجزئية التي تتجاذبها الأنظار ، ولم يثبت بدليل قطعي الحكم فيها ، وكان ذلك في موضوعات مختلفة ، وفي نواح من الاستدلال متباينة ، والاجتهاد في كلها ثواب ، ولو أدى إلى خطأ ، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لستم تجدوا إذا أصاب أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد) وقد علمنا النبي صلى الله عليه وسلم أن المجتهد يتعرض للخطأ ، وهو غير ملام إذا استفرغ الجهد ، ولم يدخر وسماً ، فقد كان عليه السلام يجتهد ، وقد كان إذا أخطأ نبه الله

سبحانه وتعالى إلى الصواب ، لأن كلامه عليه السلام شرع ، فلا يمكن أن نقرر على خطأ وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

الاختلاف حول الكتاب :

٤٣ - أصل الاستدلال بالكتاب ثابت لا مجال للشك فيه ، وهو عماد الشريعة ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف في أنها أصل الإسلام ، وركبه الذي قام عليه ، وإنما جرى اختلاف حول قوة الدلالات في بعض ألفاظ القرآن ، إذ أن بعض ألفاظه الكريمة مجمل ، ترك فهمه للاجتهاد الفقهي ، فثلا كلمة « قرء » في قوله تعالى ، [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ^(١)] ، ولا يحمل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن [فإن الأكثرين من الفقهاء قد فسرهما بمعنى الحيض ، والشافعي فسرهما بمعنى الطهر ، والكلمة تحتمل الاثنين ، ولم يرد من النبي ما صح عند الجميع أنه تفسير للكلمة ، نعم قد جاء على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : (دعى الصلاة أيام إقرائك) ولا شك أن المراد هنا الحيض ، لأن الصلاة لا تترك في وقت الطهر ، إنما تترك في وقت الحيض ، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (عدة الأمة حيضتان) ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعي . . وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير ألفاظ القرآن الكريم .

ويجرى الاختلاف حول دلالة بعض العبارات مع وجود نص من السنة في موضوعها ، مثل كون السنة تخصص عوم القرآن أولاً ، هنا يبرى الاختلاف بين الفقهاء ، فنجد الشافعي وأحمد بن حنبل وكثيرين يرون حل القرآن على كل ما يجيء في السنة من بيان في موضوعه ، لأن السنة مبينة للقرآن ، ومفسرة له . ومفصلة لمجمله . لأن الله تعالى يقول : (وأزانا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل

إليهم » فشكل لفظ عام في القرآن إذا جاء في السنة ما يخالف ظاهره خصص عموم القرآن بالسنة .

وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء إن عموم القرآن يسير على مقتضى العموم ، وإذا كانت السنة التي تكون مخالفة له مخالفة جزئية متواترة أو مشهورة ، فإنها تخصص القرآن ، وإذا كانت غير متواترة ، فإن القرآن يسير على مقتضى عمومه ، لأنه قطعي في تواتره ، ولا يمكن أن تكون أخبار الأحاد في مقام القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتعد أخبار الأحاد التي تخالفه غير صحيحة النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وهنا تجرى عبارتان بين الفقهاء ، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون : السنة حاكمة على القرآن بمعنى أنها مفسرة له ، مبينة لدلوله ومقاصده ، وهي المفتاح الحقيقي لفهمه ، وتعرف أحكامه ، ولا يمكن أن يستغنى الاجتهاد في فهم القرآن عنها ، والذين يقررون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن ، وكانت من أخبار الأحاد ، يقولون : القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد .

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات في الاستدلال بالقرآن الكريم ، ولو وسعنا الأفق ، واتجهنا إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السنيين في مقدار آراء الرجال في فهم القرآن الكريم ، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة ، وإذا لم يرد في الباب الذي يجتهدون فيه سنة اجتهدوا في فهم القرآن بما أتوه من علم بالبيان العربي ، وعلم بالشريعة في مقاصدها وغاياتها ومرامها .

أما الإمامية ، فإنهم يرون أن الأئمة الاثني عشر هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ولا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال : « ما من

أمر يختلف، فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ، ولكن لا ينافيه عقول الرجال^(١).

وإذا كانت عقول الرجال لا ينافيه عندهم فعقول الأوصياء الاثني عشر هي التي تباينه ، وتعلمه الناس ، فهم مفاتيح القرآن ، وفهمهم له هو فهم من لدن الله تعالى ، فهم ملهمون في كل ما يقولون ، وما يحكمون به ، بل إنهم معصومون عن الخطأ ، وإن كان جبريل لا ينزل عليهم .

الاختلاف حول السنة :

٤٤ — جرى الاختلاف حول السنة ، لا في أصل الاستدلال بها ، لأن أصل الاستدلال بها ثابت قائم عند المسلمين ، ولم يشذ إلا ناس بالبصرة ، كانوا لا يعتمدون في الاستدلال إلا على الكتاب ، ولكنهم قوم بور ، قد غرهم التاريخ في لججه ، ولولا أن الشافعي ذكرهم في الأم ما عرفهم أحد ، وإن منكر الاحتجاج بالسنة لا يمكن أن يكون من المسلمين ، لأن السنة تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي مقسرة القرآن الكريم ، وهي بابه النوراني الذي تدخل منه ، فمن فصلها عن القرآن ، فقد فصل القرآن عن نبيه ، ولكن كان الاختلاف الحقيقي حول السنة في اشتراط كمال الإسناد وعدم اشتراطه ، فقد رأينا المتقدمين زمناً من الأئمة يختلفون مع المتأخرين في قبول المرسَل .

كما كان الاختلاف في الاستدلال بالسنة من حيث وجود مرويات عند بعضهم لم يعلم بها الآخرون ، فكان لا بد أن يفق الذين لم يعملوا بالرأى إذ لم يجدوا سنة ، وفق الذين عملوها بمتنصاها .

ثم كان الاختلاف أيضاً في السنة ، من حيث مخالفتها في ظاهرها لعموم

(١) مسند الإمام جعفر عند الإمامية ج ١ ص ١٥ طبع لبنان .

الفرآن ، أو مخالفتها لمقتضى قواعد القياس ، ثم كان بعض الأئمة يرى عمل أهل المدينة مقدما على بعض الرويات على ما سنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

ثم يجيء من وراء كل هذا اختلاف الشيعة عن أهل السنة في معاني السنة ، فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمتهم سنة متبعة ، ويذكرون أن السنة لا تروى إلا عن إمامي ، ولا تقبل أحاديث السنن إلا بقيود معينة .

٤٥ — ولهم مجموعة من السنن تنسب إلى النبي عن طريق علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويذكرون أن فقه علي وفتاويه وأفضيته لم ترد في السنة بالقدر الذي يتفق مع حياته ، فهو من وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته وهو قائم بالدراسة والإفتاء ، وهو باب مدينة العلم ، وفوق ذلك قد مكث خمس سنوات في الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع ، فكانت حياته كلها بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الناس اتصالا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد رافقه عليه السلام وهو صبي إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، فكان يجب أن يذكر أنه في كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والأفضية أضعاف ما هو مذكور فيها .

وإنه لا بد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير مما أثر عن علي رضي الله عنه ، لأنه ليس من المقول أن يلعنوه على المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بمله ، وينقلون له فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً ما يتصل منها بأساس الحكم

والمراق الذي عاش فيه على كرم الله وجهه — كان يحكمه حكام غلاظ شداد لا يمكن أن يتركوا آراءه تسري في وسط الجماهير الإسلامية . وهم الذين كانوا يخلقون الريب والشكوك حوله حتى كانوا يتخذون من تكتمية النبي صلى الله عليه وسلم له بأبي تراب — ذريعة لتفقيصه . وهو رضي الله عنه كان

يمتاز كل الاعتزاز بهذه الكنية ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قالما في مقام محبة كعبه الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر مرويات علي وأقواله وفتاويه سبباً لاندثارها وذهابها في لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد ؟ يقول الشيعة الزيدية والإمامية : إن علياً كرم الله وجهه قد ترك من ورائه ذرية طاهرة كانوا أئمة الإسلام ، وكانوا ممن يقتدى بهم ، ترك ولديه الحسن والحسين ، وترك رواد الفكر محمد بن الحنفية فأودعهم رضى الله عنه علمه ، ولقد قال ابن عباس : إنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما انتفع بكلام علي رضى الله عنه .

ويقول الشيعة : لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث أبيهم للفكرى ، وهو إمام الهدى لحفظوه من الضياع ، وإذا كانت إقامتهم بالمدينة ، فقد استقر معهم بالمدينة ، وكان سلفهم ينقله إلى خلفهم بالرواية ، فكان البيت العلوى فيه علم الرواية عن علي رضى الله عنه ، رووا عنه ما رواه عن الرسول كاملاً . ورووا عنه فتبه وفتاويه كماله ، ويقولون إن ذلك كله كان في أن ذلك البيت النبوى الكريم .

وإذا قال قائل إنه قد يكون في الاستعداد مجال للتزيد والتكثير ، أجاوبوا قد يكون التزيد من الذين تميموا البيت الكريم من غير بيئة وقوة دين ، ولكن لا يمكن أن يكون ذلك من رجال البيت العلوى نفسه الذين ينتمون إلى الإمام أئى عبد الله جعفر الصادق نفسه ، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدى بهم في علم الدين والتقوى والورع والمحافظة على التراث الإسلامى نقياً غير مشوب بأى شائبة .

ولذلك يقولون إنه لم يكن غريباً أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حماتها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حمها من بعدهم أولادهم . ثم أولاد أولادهم . وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة . وكانوا يستخفون بها أحياناً . ويدلنونه

أحياناً، ومهما يكن، فإنهم يقررون أن علم آل البيت فيه علم على رضى الله عنه .
آل إليهم من تركته للثرية .

الاختلاف حول الرأى :

٤٦ — كان الاختلاف حول الرأى فى أصله ، وفى منهاجه ، فمن الفقهاء من قال إنه لا يصح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص ، وعلى رأس هؤلاء داوود الظاهرى ، وجاء من بعده ابن حزم الأندلسى الذى يعد الإمام الثانى للظاهرية فدون فقه هذا المذهب ، وشدد وغالى أكثر من شيخ للذهب داوود .
والذين قرروا الأخذ بالرأى هم الأكثرون من الفقهاء ، بل يكاد يعتقد الإجماع على الاجتهاد بالرأى عند عدم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم ، ولذلك قال الكثيرون من الفقهاء : إن فناء الرأى لا يعتد بخلافهم ، بل يعتد بالإجماع من غير اعتبارهم ؛ لأنهم لا يدعونهم فى زمرة الفقهاء ، وفى ذلك الكلام نظر .

والذين أخذوا بالرأى اختلفوا فى منهاجه ، فهم من لم يعتبر القياس طريقاً للاجتهاد بالرأى ، والقياس كما قلنا حكم فى أمر غير مخصوص عليه بإلحاقه فى الحكم بأمر مخصوص عليه لعل مشتركة بينهما هى المؤثرة فى وجود الحكم .

والذين نفوا القياس هم الشيعة الإمامية ، ولكنهم قصرُوا الرأى على حكم العقل المجرد فى غير حال النص ، والنص عندهم يشمل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال الأئمة ، والقرآن الكريم ، وهم إذ يحكمون بالعقل المجرد فى غير موضع النص ينتهون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة ، لأن العقل لا يمكن أن يسوغ ما يراه مضرّة أو مفسدة ، ولا يسوغ إلا ما هو مصلحة مؤكدة لا لبال تريب فيها ، فالحكم بالعقل هو فى الحقيقة حكم بالمصلحة التى يراها العقل مصلحة .

وفى مقابل هؤلاء الذين نفوا القياس ، كأصل من أصول الإتهاء بالرأى —

كان الشافعية الذين قرروا أنه لا يوجد منهاج من منهاج الرأي يجوز الإلتزام به على مقتضاه إلا القياس ، لأن الحكم الشرعي إما أن يكون نصاً ، وإما أن يكون حملاً على نص ، فالشافعي يربط فقهه بالنصوص ربطاً وثيقاً ، لأن الحكم عنده إما أن يؤخذ كقول من عين قأمة ، أو بالحمل على عين قأمة ، فإذا لم يكن نص بين يدي الفقيه يحكم بمقتضاه ، بحث عن نص في أمر له شبه بالموضوع الذي لا يجد نصاً فيه ، ثم يحكم بالحكم الثابت بالنص .

والحنفية سلكوا مسلك الشافعي ، ولكنهم فتحوا الباب أوسع منه . ففتحوا باب الاستحسان ، وهو مخالفة القواعد القياسية لأمر افتضى الخشافة كالعرف ، أو الضرورة ، أو المصلحة التي يمكن ربطها بنص ثابت .

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحنابلة في معنى الرأي فأخذوا بالقياس وأخذوا بالاستحسان ، وأخذوا بالمصالح المرسلة ، وهي المصالح التي تنفق مع مقاصد الشارع الإسلامي ، ولكن لا يشهد لها نص خاص بالإثبات أو الإلزام . فهم يقتنون بالمصالح ، ولكن لا ينطلقون عن أحكام النصوص ، بل هم مقيدون بها ، ولا يخرجون عنها ، ولا يتقيدون بنص معين كالذين تمسكوا بالقياس دون غيره ، بل إنهم يبحثون عن المصالح التي تضافرت عدة نصوص في إثباتها ، فإذا وجدوا مصلحة كذلك أفتوا بمقتضاها ، وحكموا بها ، وهم في ذلك بقدرة بطائفة كبيرة من الصحابة منهم عمر ، وعلي ، وعثمان ، وغيرهم من عليّة الصحابة وفقهائهم .

٤٧ — وهناك أمر اختلفت فيه الأنظار ، وهو الرأي في موضع النصوص وقد اتفقت الآراء على أنه لا رأي في موضع النص إذا كان النص متواتراً ، ودلّاه قطعية ، ولكن إذا كان النص ظاهياً ، كأخبار الآحاد ، أيقدم النص ثم القياس ؟ وقد اتفقوا على أنه إذا كان الرأي قياساً ، وعلة القياس منصوحاً عنها ،

فإنه يوازن بين القياس والحديث ، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لا يتفق مع أى وجه من وجوه القياس ، وإذا كانت الملة غير منصوص عليها ، وقد جاء خبر الآحاد مخالفاً كل قياس ، فقد اختلفت الأنظار فى ذلك ، فبعضهم قرر أن الحديث يقدم على أية حال ، لأنه لا اجتهد فى موضع النص ، ولأن الأخذ بالرأى إنما يكون للضرورة لعدم وجود نص يسمف بالحكم ، وقد روى ذلك الرأى عن أبى حنيفة شيخ فقهاء القياس ، والشافعى وأحمد .

وقال بعض الحنفية إذا كان راوى الحديث من الصعابة فقيهاً كمحمد الله ابن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، فإن الحديث يقدم ، وإذا كان راويه غير فقيه كأبى هريرة . فإنه يقدم القياس إذا انسند فى الحديث باب القياس ، أما إذا كان يوافق بعض الأقيسة ، ويخالف بعضها ، فإنه يقدم الحديث لأنه لا يعد مخالفاً للقياس . وقد نسب ذلك الرأى إلى أبى حنيفة . ولكن الصحيح أن رأيه هو ما ذكرناه أولاً .

وقال بعض العلماء إذا كان مقتضى القياس قطعياً بأن كان متفقاً مع كل القواعد الفقهية التى لا ريب فيه ، وتضافرت عدة أحكام على تثبيته ، فإنه يقدم القياس . وعندى أن ذلك النوع من القياس لا بد أن توجد نصوص تدل عليه وفرض أنه يوجد حكم ثبت بالرأى أو القياس يكون قطعياً من غير نص . فرض لا يمكن أن يثبت لمن يعرف مصادر الشريعة ومواردها . ومقاصدها . وغاياتها ، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأى إلا الظاهرية .

وقال المالكية إذا تأيد الرأى بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد ، ولا تصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان لا يخالف عمل أهل المدينة . ولكنه يخالف الرأى ، فإنه ينظر إذا كان لا يتفق مع أى قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة فإنه يؤخذ بالحديث ، وإلا أخذ بمقتضى الرأى .

ونحب أن نقرر هنا أنه في حال الأخذ بالرأى عند من يأخذون به في مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل لأنهم ينكرون هذه النسبة ، ويبتغون الخبر للروى شاذاً في مقته ، إذ أنه يخالف القواعد المقررة النابتة للأخذة من مقاصد الشريعة العامة ونصوصها الخاصة ، ولا يصح أن نفرض بأى صورة من صور الفروض أنهم يصدقون بنسبة الحديث ويقدمون فهمهم في الإسلام على قول صحيح النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإن ذلك كلام قوم يورثوا في هذه الأيام ، وظهر أمثالهم من قبل في أهل الأهواء والبدع والمخرفين ، ومحال أن يكون ذلك من أئمة الإسلام الأعلام الذين فتحوا عيون الفقه وعبدوا مشاريبه .

الخلافاً حول الإجماع :

٤٨ — هناك إجماع لا يساغ لسل أن ينكره ، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة ، وأركانها ، وعدد الفرائض ، وأصوم رمضان وفريضة الزكاة ، وغير ذلك من الأمور المقررة التي تمد إطار الإسلام ، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها . وهذا يعبر عنه العلماء بما علم من الدين بالضرورة فإن من لم يأخذ لا يعد مسلماً .

وهذه الأمور التي كان الإجماع عليها ، تضافرت النصوص وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم على إثباتها . وتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها . والأقوال المثبتة لها ، وتمددت النصوص القرآنية لإثباتها ، فكان الإجماع عليها معتمداً على أقوى النصوص سنداً ، ودلالة ، ولذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزئية التي تثبت أحكاماً تخالفه ، وإن وجود نصوص جزئية تثبت ما يخالف ذلك الإجماع أمر فرضي ، ولا يوجد ما يحمقه .

وقال كل المحققين من العلماء : إنه يجب على العلماء ألا يجمعوا هذه المقررات

التي تثبت بهذا النوع من الإجماع موضع اجتهد ، لأنه فوق الأمور التي تحتاج إلى علاج ودراية ، وقد قال الإمام الشافعي في هذا المقام : « إن العلم بهذه الأمور علم العامة (أى العلم الذى لا يسع مسلماً أن يحمله) ، إذ أنه رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين : علم عامة لا يسع مسلماً الجبل به ، وهو هذا النوع من العلم . والقسم الثانى علم الخاصة ، وهو العلم بالمسائل التي تكون موضع اجتهد ، ويسع العامة من المسلمين أن يحلوها ، ويستفتوا الخاصة فيها .

وقد فهم بعض الذين لا يحصون الحقائق أن تقديم هذا النوع من الإجماع على النصوص ، يفيد تقديم كل إجماع على النصوص ، وهذا خطأ فى الفهم ، ولكنه شاع ، حتى ساء لبعض الكتاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطورة يسوغ لجماعة المسلمين أن يغيروها إذا أرادوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، وذلك أمر غريب كل الغرابة فى فهم المعانى الإسلامية . ونكرر هنا ما ابتدأنا به من كلام ، إن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص يجمع عليها ويجمع على معانيها على ما هو دونها ، وقلنا إن ذلك الفرض لا وجود له فى الحقيقة الواقعة ، ولكنه صورة تقدر فى العقل ، ولا تثبت فى العمل .

٤٩ — والإجماع فيما وراء هذه المقررات التي علمت من الدين بالضرورة قد اختلف العلماء فيه اختلافاً كبيراً ، ويكثر الاختلاف فى مسأله ، ويقبل حسب للذهاب فى قربها أو بعدها من حيث للنهج .

وقد اتفق جمهور الفقهاء - إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض المعتزلة - على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به وقد وقع ، ولا دليل على أنه لا يمكن وقوعه ، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كانوا هنا ، والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع .

وقد قرر النظام من الممتزلة أن الإجماع في غير المقررات التي نوهنا عنها، غير ممكن الوقوع، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاجتهاد، ثم لا يمكن أن يتفق العلماء في كل الأقاليم الإسلامية المتناحية على رأى واحد.

وقد رد قوله بأن الإجماع على ذلك النحو قد وقع في عصر الصحابة فلا سبيل لإنكار الوقوع، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الإمكان.

وإذا كان إجماع الصحابة متحققاً ثابتاً، فالجمهور من الفقهاء قد اختلفوا في إجماع من بعدهم، فيروى أن الإمام أحمد قد أنكر إمكانه في بعض كلام يروى عنه، ولكنه على أى حال كان لا يدعى الإجماع في غير ماسبق، وكان ينصح تلاميذه بأن يقولوا: لا نعلم فيها خلافاً، بدل أن يقولوا أجمع العلماء، وذلك احتياط حسن.

والشافعى رضى الله عنه كان لا ينكر إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة، ولكنه كان إذا احتج عليه بالإجماع أنكر الإجماع في الواقعة التي احتج عايه فيها به مناظره، وإن هذا في الحقيقة إنكار للوقوع في حادثة معينة، وليس إنكاراً لإمكان الوقوع.

وغير الشافعى وأحمد ادعوا الإجماع في مسائل كثيرة، وإن كان غيرهم يخالفهم في تحققه.

٥٠ — ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلف في كونها تعد إجماعاً يكون حجة ملزمة، ومن ذلك ما يأتي :

(١) الإجماع السكوتى، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأى في أمر معين، ويسكت الجميع بعد إعلان الرأى، ومضى مدة تسكتى لا تنظر والفحص والدراسة — أبعاد ذلك إجماعاً؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب في ذلك اختلافاً

كثيراً ، فمنهم من هذه إجماعاً يثبت الحكم قطعاً ، ومنهم من اعتبره مثبتاً للحكم ظناً لا قطعاً ، ومنهم من قال إنه يعد دليلاً ، ولكن لا يعد من الإجماع ، ومنهم من لم يعتبره ، إنما نظر في الدليل الذي قام عليه ، كما ينظر إلى الدليل في أى حكم من الأحكام .

(ب) وإذا اختلف العلماء في عصر من العصور في حكم من الأحكام على رأيين أو ثلاثة مثلاً ، أبعد ذلك إجماعاً على هذين الرأيين لا يجوز لمن جاء بعدهما إحداث قول ثالث ، أم إنه لا يعد إجماعاً ؟ وقد اختلف العلماء في ذلك .

١ — فمنهم من أنكر أن يكون ذلك إجماعاً ، لأنه لم يوجد رأى واحد جمع المجتهدين ، إنما آراء مختلفة .

٢ — ومنهم من قال إنه إجماع ، لأن إحداث رأى غير ما ارتأوا يكون خروجاً عليهم وعلى جماعتهم .

٣ — ومنهم من قال: إذا كانوا مختلفين في الرأى ، ولكن يجمعون على جزء معين مع اختلافهم في الرأى الجلى ، كاختلافهم في ميراث الجدة مع الأخوة الأشقاء أو لأب ، فأبو بكر الصديق ورثه كأب ، وحجب الأشقاء أو لأب ، وعلى رضی الله عنه ورثهم معه ، واعتبره كأنهم بشرط ألا يقل عن السدس ، وزيد بن ثابت ، ورثه معهم بشرط ألا يقل نصيبه عن الثلث ، كما أشرنا من قبل ، فالآراء قد أجمعت على توريثه ، ولكن اختلفت في مقدار التوريث . فلا يصح لفتية من بعد ذلك أى يمنع توريثه ، لأنه قد خالف الإجماع ، فلا يلتفت إلى قوله .

(ج) وإذا وافق على الرأى أكثر المجتهدين ، وخالفه الأقل أبعد ذلك إجماعاً ؟ فقد اختلف الفقهاء في ذلك .

١ — فمن العلماء من قال إن ذلك لا يعد إجماعاً ، لأن الإجماع معناه أن

ينقض كل المجتهدين على حكم من الأحكام ، وما وجد المخالف ، فإنه لم يوجد الإجماع قط .

٢ — ومن العلماء من قال إن مخالفة واحد أو اثنين لا ينقض الإجماع ، وهؤلاء بمض الزيدية ، وحجتهم أن منع المخالف بإطلاق غير ممكن ، فلا ينقض الإجماع مخالفة واحد أو اثنين .

٣ — ومن العلماء من قال إذا كان رأى المخالف شاذاً مفاقضاً لأحداث واردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كمخالفة ابن عباس في التعة ، إذا باحها . وأنكر عليه الصحابة ذلك ، فإن مخالفته لا تمتد ناقضة للإجماع ، ومثل ذلك مخالفته للصحابة في ربا البيوع ، فقد جوز أن يبيع البر بالبر مخاضلاً بالنسيئة ، وذلك مخالف للنصوص ، وأما إذا كانت المخالفة لا تقوم على رأى شاذ ولا تناقض النصوص ، كرمى ابن عباس أيضاً في عول الوارث ، فإن عمر رضى الله عنه لا رأى الفرائض زادت أعلمها ، فثلاً إذا كان الورثة زوجاً وأختاً شقيقه وأماً ، والأم تستحق الثلث ، والزوج النصف ، والأخت النصف ، فإن المسألة تزبد على الواحد الصحيح ، فعمر جمل التركة تقسم على ثمانية أسهم بدل أن تقسم على ستة ، فأعمال المسألة من ٦ إلى ٨ ، وقد أقر العلماء جميعاً ذلك ما عدا ابن عباس فقد قال لا تمال المسألة ، ولكن ينقص من كان بنقص نصيبه بوجود عاصب ذكر ، فالأخت كان نصيبها ينقص لو كان معها أخ ، فتأخذ هى وهو السدس ، فيفرض وجود أخ وتمطى السدس .

فهذا رأى الذى قاله ابن عباس ينقض الإجماع ، وقد قال فيه الزهرى : « لو لم يسبق العمل بقول إمام عادل رأى ابن عباس . عادل الناس برأيه غيره . »

(د) ومن الإجماع التى اختلفوا فيها الإجماع على الدليل . فإذا أجمع العلماء على أن الدليل فى حكم هو نص قرأنى ، أو حديث نبوى معين ، أنجز

الاستدلال بغيره أم لا يجوز ، قائلون قالوا إن الإجماع على الدليل معتبر ، ولكن ذلك قول متهافت عند العلماء لا يسول عليه ، ولا يلتفت إليه .

٥١ — وقد اختلف الفقهاء فيمن هم الذين يتكون منهم الإجماع ، وهنا تنقسم المذاهب ، فالجمهور من الفقهاء قرروا أنه لا يقتض الإجماع نفاة الرأي أو القياس ، كما لا يقتضه مخالفة الشيعة ، لأنهم يمدونهم من أهل الابتداع ، وأهل الابتداع لا تند مخالفتهم ناقضة للإجماع ، وبالتالي لا يدخلون في ضمن عناصره للكونة له .

والإمامية لا يمدون الإجماع إلا إجماع مجتهديه ، ولا يلتفتون إلى إجماع الصحابة أو إجماع مخالفينهم ، ويقولون أن الإجماع حجة عندهم ، لأنه كاشف لرأي الإمام الغيب عنهم ، ويقولون إن إجماع المجتهدين في المذهب عندهم على حكم يثبت صحته ، لأنه لو كان باطلا ماسكت الإمام للغيب ، بل لظهر وأعلن الحق . ولو أعلن بعضهم رأيا ، وسكت الآخرون ، فلا بد أن يكون الرأي صحيحا ، وإلا لظهر الإمام ، وأعلن الرأي الصحيح الواجب الاتباع ، وكذلك إذا اختلف علماءهم في حكم على رأيين ، فلا بد أن يكون كلاهما صحيحا ، وإلا لظهر الإمام ، وأعلن الصحيح ، وفي الجملة إن الإجماع بكل هذه الضروب يكشف عن رأي الإمام في القضية . ورأي الإمام سنة واجبة الاتباع .

٥٢ — ومع هذا الاختلاف الواسع في المدى بالنسبة للإجماع ، تجد الذين يتفقون على رأي من الآراء فيه يختلفون في المسائل التي انعقد إجماع فيها ، فوجد الحنفية يمدون الإجماع في بعض الأحكام ، ومخالفهم الشافعيون في اعتقاد الإجماع فيها . ونجد الأوزاعي مثلا يدعي الإجماع في بعض مسائل السهام في الفدية ، فيرد عليه أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ، مخالفا في ذلك مبينا أنه لا إجماع في هذه المسألة .

وهكذا نجد باب الإجماع كان متسع الرحاب للاختلافات المذهبية التي
الاضرر من الاختلاف فيها ، لأنها في أمور لاتمس جوهر الدين ، ولا تمس أمرا
مقررًا ثابتًا فيه ، لا مجال للاختلاف حوله .

إجماع أهل المدينة :

٥٣ — افرد مالك من بين الفقهاء بقوله : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل
الأمصار ، وقد صرح بذلك في رسالته التي أرسلها إلى الأبيث بن سعد ، وقد خالفه
جمهور الفقهاء في ذلك ، وانفرد هو بهذا ، وكان الشافعي يتأبها ابتداء في ذلك ،
ثم عدل عنه ، وناقضه وقاومه في كتاب « اختلاف مالك » .
ومن العلماء من قال إن الإمام مالكا كان يعتبر عمل أهل المدينة حجة عنده ،
ولم يفرضه على غيرها من الأمصار ، وقد قال في ذلك ابن القيم .
« ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (أى حل الناس على العمل بذهبه
المأخوذ من عمل أهل المدينة وقد عزم على ذلك ، وقال : قد تفرق أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيره)
وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة ملزمة لجميع الأمة ، وإنما
هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره : لا يجوز
العمل بغيره ، بل هو يخبر إخبارا مجردا أن هذا عمل أهل المدينة ، فإنه رضى الله
عنه وجزاه عن الإسلام خيرا ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة ،
ثم هي ثلاثة أنواع .

أحدها — لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثاني ما خالف فيه
أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه اختلاف بين أهل
المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل هذا إجماع الأمة الذي
لا يحل خلافه ^(١)

وفي الحق إن الإمام مالكا قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم، وقد ناقش ذلك الشافعي في كتابه « اختلاف مالك » ، وفي كتاب « جاع العلم » ، وقرر أنه بالاستقراء الذي قام به لا يجد أهل المدينة يجمعون إلا وعلماء الأمصار جميعاً يوافقونهم فيما أجمعوا عليه ، فيكون إجماعاً عاماً ، وذلك في أصول الفرائض ، كما عهد الشافعي رضي الله عنه .

ولذلك لم يذكر القرض الثاني الذي قاله ابن القيم ، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر ، ويختلف فيه فقهاء الأمصار عليهم ، وأما إذا اختلفوا ، ففتق بين الجميع على أن عملهم لا يكون حجة في كل الأحوال .

والذكر في كتب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا الرأي ، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً .

ولقد كان الشافعي في صدر حياته الفقهية على رأي مالك في هذا ، ولقد روى عنه البيهقي أنه قال لمناظر له « والله ما أقول لك إلا نصحاً ، إذا وجدت أهل المدينة على شيء فلا تدخل قلبك شك أنه أحق ، وكل ما جاءك وقوى كل القوة ، لكنك لم تجد له أصلاً وإن ضعف ، فلا تمأ به ، ولا تلتفت إليه » .

وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعي كان في دور من أدوار اجتاده الفقهي يرى حجية عمل أهل المدينة أو إعطاء عملهم قدراً من الاحترام ، ولكن الذي استقر عليه في كتابه القديم ، وكتابه الجديد من بعد ، أن عمل أهل المدينة لا يصل إلى مرتبة حديث الأحاد .

وقد علم الأمصار جميعاً لا يوافقون الإمام مالكا في منهجه ، وإن كان بعض تلاميذ أبي حنيفة كأبي يوسف ، ومحمد رضي الله عنهما ، قد أخذوا ببعض ما تبين من آثار الصحابة بالمدينة ، مثل قولهم يلزم الوقف الذي كان شيخهم يمنعه ، وقد قرروا مخالفة إمامهم ، لما رأوا أوقاف الصحابة التي كانت باقية في زمنهم ، ووجه أنظارهم مالك إليها .

فتوى الصحابي والتابعي

٥٤ — اتفق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأخذ بفتوى الصحابة وأقوالهم ، وقد ذكرنا أن التابعين قد تبعوا ذلك المنهج اقتداء بأساتذتهم الذين أخذوا عنهم ، وكان من التابعين من يستبجح الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستطيعون قط مخالفة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول إذا كان للصحابة رأى واحد أخذت به ، فإن اختلفوا اخترت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة عتيق ؛ لأنهم الذين شاهدوا وعايروا وتلقوا علم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأحمد بن حنبل كذلك بل إنه كان يأخذ بقول التابعي إذ لم يجد للصحابة قولاً ، وما كان يتخير من أقوال الصحابة ويراجع بينهما ، بل إن اختلفوا في حكم نقل الاختلاف ، واعتبر أقوالهم المختلفة أقوالاً في مذهبه ولا يجد أن في طاقته أن يوازن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، ومجازاة لغيره .

وأما الشافعي ، فإننا نجد كتاب الأصول من الشافعية يقولون إن الشافعي كان في مذهبه التقديم يأخذ بقول الصحابي ، وفي مذهبه الجديد كان لا يعتبر قول الصحابي حجة . ولكننا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سليمان المرادى وهي التي كتبها أو أملاها في مصر ، أي في كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعبرون - يقرآن رأى الصحابي حجة يؤخذ بها إن كان قولاً واحداً للصحابة ويتخير من أقوالهم إن كانت لهم أقوال ، وكذلك جاء في الأم في كتاب جماع العلم فقد قال في ذلك المقام :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عن سماعهما مقطوع إلا بتابعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو واحد

منهم ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذي معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر للفتن يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا تعفى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتعدون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من الخبر ، ولا يستسكنون أن يرجعوا للقوام الله وفصلهم في حالاتهم ، فإن لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع الأمانة ، أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم ^(١) .

وجاء في الرسالة . قال لي قائل : « فهمت مذهبك في أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه بما ليس فيه نص حكم الله ، ولم يحكوه عن النبي قلت أما ما اجتمعوا فذكروا أنه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسكا قالوا إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون حكاية له ، لأنه لا يجوز إلا أن يحكى مسموعا ، ولا يجوز أن يحكى شيئا يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال ^(٢) . . . ويقول عند اختلافهم وتخير ما يكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة « قلنا اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه دلالة من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو قياسا عليهما ، ويضرب أمثلة كثيرة يتخير فيها من أقوال الصحابة .

وقد وجدنا ابن القيم يخالف بحق ما نقله علماء الأصول عن الشافعي ، فيقول : « إنه لا يحفظ من الجديد حرف واحد يفيد أن قول الصحابي ليس بحجة ،

(١) الأم السابع ص ٢٤٧ .

(٢) الرسالة ص ٤٧١ طبع الحلبي إخراج الأستاذ المرحوم الشيخ أحمد شاكر .

نوعية ما يتعلق به من ثقل ذلك أنه يحكى أقوال الصحابة ومخالفاتها . وهذا تعلق واد
جداً ، فإن مخالفة الجتهد الدليل للمعين لما هو أقوى منه في نظره لا يدل على أنه
لا يراه دليلاً من حيث الجملة ، بل خالف دليلاً للدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق
بمضمم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لا يعتمد عليه وحده
كما يفضل في النصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ،
ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ، ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ،
وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذي قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعارضها وتناسرها
من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلاً وثانياً وثالثاً على أن
ما ذكروه قبله ليس الدليل ^(١) .

وفي الحق إن الذين كتبوا في الأصول ، قد رأوا الشافعي يرد أقوال بعض
الصحابة لنص قرآني فهمه ، أو لحديث صح عنه ، فظنوه يهمل أقوال الصحابة ،
ولا يعتبرها حجة ، ونسوا أنه يرتب الاستدلال ، ولا يضع أقوال الرجال معها
تسكن مرتبتهم بمجوار الحديث ، حتى لقد روى أنه قال : « كيف أدع حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول رجل لو عاصرتة لحاججته » ، ولا يمنع هذا
القول من أنه يأخذ بقول الصحابي إن لم يجد بين يديه كتاباً ولا سنة .

وقد خالف الشيعة والخوارج ، فلم يعتبروا أقوال الصحابة حجة ، وجاء
الظاهرية من بعدهم فقالوا ذلك أيضاً ، إلا أن يكونوا قد أجموا ، فيسكون
الإجماع حجة .

٥٥ — وإن الأخذ بأقوال الصحابة كان سبباً من أسباب اختلاف المذاهب
من نواح ثلاث :

الأولى أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابي استغنى بقوله عن الاجتهاد

وبعض الفقهاء اعتبره حجة أمام الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان لا يتصور إلا أنه يكون نقلاً، والشافعي وكثيرون لا يرون ذلك مقدماً على الحديث المنسوب إلى النبي صراحة، ولو كانت النتيجة أن كليهما منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

الثانية: أن الفقهاء يختلفون في الصحابي الذي يتبع، فأبو حنيفة مثلاً يرجع أقوال ابن مسعود على أقوال غيره، والشافعي في كثير من المسائل يرجع أقوال زيد بن ثابت، وبمقدار اختلاف الصحابة فيما بينهم يكون اختلاف الذين يتبعونهم.

الثالثة: أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أفعالهم ليست بحجة.

قول التابعي:

٥٦ — هذا كلام الفقهاء في قول الصحابي، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابي على أساس أنه حجة، لا يأخذون بالأولى بقول التابعي، فالشيعة والخوارج والظاهرية لا يرون قول التابعي حجة كما لا يرون قول الصحابي.

وأبو حنيفة والشافعي، مع أنها أخذوا بأقوال الصحابة، وإذا اختلفوا لا يخرجان عن أفعالهم - لم يأخذوا بقول التابعين، وأبو حنيفة بصرح بذلك فيقول: «إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فهم رجال ونحن رجال».

والشافعي رضي الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أي نوع من الحجة في قول التابعي، ويقول ابن القيم: إنه كان يأخذ أحياناً بقول التابعي، فيقول في ذلك: وقد صرح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لطاء، وهذا من كمال علمه وقهره رضي الله عنه، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء، فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة.

وقال في موضع آخر «وهذا يخرج على قول عطاء».

وعندى ابن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعي يرى تقليد التابعي، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لطاء، لأنه وافق قياسه، أو لأنه تنبه إلى وجه

القياس في القضية ، مسترشداً في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي ، وليس أماً إلا أن نتجه إلى ذلك الاتجاه ، لأنه لم يذكر قول التابعين في مصادرهم الفقهية ، وقد حصر طرق الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم يثر في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي حجة .

هذا أبو حنيفة والشافعي ، أما مالك فإنه لم يصرح باتباع قول التابعي على أنه سبعة ، ولكن رأيناه في الموطأ كثيراً ما يروى عن التابعين أقوالاً ، يأخذ بها ، وخصوصاً كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ونافع مولاة .

وأما أحمد فيأخذ بقول التابعي كما يأخذ بقول الصحابي إذا لم يكن هناك قول لاصحابي ، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ، ويتخير منها ، بل يكون قول كل تابعي قولاً عده ، ويكون الاختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه .

الاختلاف المذهبي وأثره

٥٧ - اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية ، ثم تبلورت للدارس . فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن في ذات الدين ، ولا في لب الشريعة ، ولكنه اختلاف في فهم بعض نصوصها ، وفي تطبيق كلياتها على الفروع ، وكل المختلفين على تقديس نصوص القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة ، لأنهم الذين شاهدوا وعايثوا منازل الوحي ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبي صلى الله عليه وسلم ، ونقلوه إلى الأُخلاف فهو اختلاف لا يتناول الأصل ولكنه اختلاف في الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعي حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرع والأصل الذي انبثقت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان للضجرة .

ولم يفهم الناس في ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذي يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعمه » وقد سأله بعض الفقهاء ، أهذا الذي اتهميت إليه هو الحق الذي لا شك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : « لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه » .

والشافعي رضي الله عنه كان يحث أصحابه على مخالفة قوله الذي يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول في ذلك رضي الله عنه : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ويقول في قوة إيمان : « أي أرض تقلني ،

وأى سماء تظلمنى إذا جاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفته .

وإنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا فتاويه ، كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبو يوسف يكتب ما يقول ، فقال له : « ويحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول ، إنى قد أرى رأيا اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الراى غداً ، وأخالفه بعد غد » .

وإن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وإن الاجتهاد لم ينلق في المذهب الحنبلى ، ولم يتهم أحد فيقلقه كما فعل بعض المتأخرين من الشافعيين والحنفية .

وإن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فأمجعت إلى تدوين علم الإسلام مجتهدة متبعة من غير جود ، وترك من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية ، لا نسكرن مغالين ، ولا متجاوزين المقول إذا قلنا إنها أعظم ثروة فقهية في العالم الإنسانى ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوروبيون هو القانون الرومانى ، ولو وزن ما جاء عن الرومان ما عدل عشر معشار ما تركه الفقهاء من عيون الفقه ومسائله وإنها لتشهد من الحلول الجزئية والقواعد السكاكية ما يخفى الإنسانية إن بفت الخير لنفسها ، وأمجعت إلى ما ينفعها ، ويعمل بها .

٥٨ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهى الجليل بدعصر الأئمة ، وكان لكل إمام تلاميذه أتبعوه ، ونهجوا منهاجه ، ثم جاء من بعدهم من درسوا تلك الآراء ، للروية ، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهى ، ومن وراء الاتباع كان التقليد ، فالتقليد سار من القرن الرابع الهجرى ، ولكنه كان تقليداً جزئياً ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يقسع ، حتى صار تقليداً كلياً في آخر المصور .

وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد :

أول هذه الأسباب — اتباع التلاميذ لشييوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم .

وتسلسل الاتباع جيلا بعد جيل ، وكلما جاء جيل قوى اتباع ماقبله ، وكان التقدم ، يضيئ على أقوال السابقين قدرا من التقدير أكثر مما كان في الجيل الذي سبقه .

وثاني هذه الأسباب القضاء ، فإن القضاء يستلزم منهاجا يتبع ، لأن يكون الأمر فرما من غير ضابط ، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجيل الذي يليهم لم يكن ثمة تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى ، وعلو للدرك . على أنه في هذه المصور كان التقييد قد انبعثت فكرته ، وإن لم تتحقق ، فلما جاء سهد المهدي والرشيذ اخنص القضاء بققه العراقيين ، ثم صار المذهب الحنفي مذهب الدولة عصورا طويلة ، وكان للذهب المالكي مذهب الدولة في الأندلس والمغرب والمذهب الشافعي مذهب الدولة وقتا مافي الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعلت أكثر المسائل قد وجدت لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبي الذي ساد القرون التي وليت . القرن الثالث ، فقد احتدمت المجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصا في المذاهب التي تتجاوز في الأقاليم ، كالذهب الحنفي والمذهب الشافعي ، فإن الجدل بين أهل هذين المذهبين كان شديدا .

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين ، ثم جاء بعد ذلك في المصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكثفيا باجتهاد الأئمة السابقين ، وصار العصر تقليد ، واختيارا من كتب السابقين .

وإن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الاجتهاد بقدر واحد ، فإذا كانت الفكرة قد لاقت في المذهبين الحنفي والشافعي رواجا ، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج في المذهب المالكي ، وإن كان للفكرة أثر فيه ، أما المذهب الحنبلي فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من المصور من مجتهد ، ليستطيع أن يستنبط أحكام مايجد من أحداث .

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا الاجتهاد البطيء عديم، وكذلك للظاهرية « وقد تعارف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ، واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يقتضيه من أين قال ما يقتضيه به » .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصوراً على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

وإنه قد أعجمت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أو بالأحرى الدخول في ميدان الاجتهاد ، فإكان لأحد أن يعلقه ، وما يدورح لقيمة كائنات ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلاً للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لابد من أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالماً بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز في هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام ، والاجتهاد ومراتبه .

١ - مقاصد الأحكام

٥٩ - جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس ، وقد قال سبحانه مخاطباً نبيه : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وقال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم من ربكم رحمة وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » ولذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والمعادلة ، وذلك من نواح ثلاث ، كل ناحية تتجه نحو تلك الغاية السامية .

الناحية الأولى تهذيب الفرد ، ليسكون مصدراً خيراً لمجتمعه ، وذلك بالعبادات التي شرعها الله سبحانه ، ومرماها كلها تهذيب النفوس أولاً ، وتوثيق العلاقات الاجتماعية ثانياً ، فهي تشفي النفوس من أدران الحقد والحسد ، وتربي روح الائتلاف بين المؤمن وغيره ، ولا يكون ظلم ولا غشاء ، ولذا قال سبحانه في الصلاة التي هي رأس العبادات : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر » وهي بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردي واجتماعي ، وكذلك الصوم وكذلك الحج ، وهو أوضح منهما في إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة ، مع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم ، ثم الزكاة ليست في معناها إلا تعاونا اجتماعياً بين النفي والفقير ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند تكليف الولاية جمعاً : « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » .

الناحية الثانية - إقامة العدل في الجماعة الإسلامية ، وهو يشمل العدل فيما بينها ، والعدل مع غيرها ، ولذا قال تعالى « ولا يجرمكم شئان قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدل في الإسلام مقصد أسمى ، وهو يتجه في اتجاهات ذات شعب مختلفة ، يتجه إلى العدل في الأحكام والأفضية والشهادة ، وإلى العدل في معاملة

المؤمن مع غيره ، بأن يفرض أن للناس حقوقاً مثل حقوقه ، وقد بين ذلك الآية .
صلى الله تعالى عليه وسلم أحكم بيان ، فقال عليه السلام : « عامل الناس بما تحب
أن يعاملوك به » وقال « أحب لنفرك ما تحب لنفسك » .

وأجبه الإسلام إلى المدالة القانونية والاجتماعية ، فجعل الناس سواء أمام
القانون ، لا فرق بين غنى وفقير ، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة .
يل التقوى ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى ينتصف له ،
والناس جميعاً من طبقة واحدة ، لا فرق بين لون ولون ، وجنس وجنس ، ولذا
يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لأفضل لعربي
على أعجمي إلا بالتقوى » ويقول سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم
من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند
الله أتقاكم » .

٦ — وأنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكل وجه من وجوه
التعاون الاجتماعي ، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان ، فهي
عن المثلة ولو في الحرب ، وإن مثل العدو يقتلنا ، وسرح الله سبحانه وتعالى
بالكرامة الإنسانية ، فقال تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم ، وحملناهم في البر
والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » .

وفي سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية ، مكن الإسلام كل إنسان يستظل
بالراية الإسلامية من فرصة العمل ، وقد أوجب في هذا تربية كل آحاد الأمة
الإسلامية العاملين ، ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم .

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية في هذا ، ولم يخالفه غيره ، إنه يجب أن
يكون التعليم على ثلاث مراحل ، في المرحلة الأولى يتعلم كل شباب الأمة ، فمن
كان يستطيع بكفاياته الفكرية التي كشفتها تلك المرحلة أن يدخل الثانية دأبها

ومن وقفت كفاجه العقلية عن الدخول فيها ، وقف عند فرض كفاى تحتاج :
إليه الجماعة ، إذ الأمة فى حاجة إلى عمال يدويين ، وزراع يخلصون الأرض ،
ويقومون على الحراث ، وإلى من يمهرون فى الصناعات المختلفة التى لا تحتاج إلى
تفكير كبير ، ولكن تحتاج إلى أيد ماهرة ، كسبت مهارتها بالتمرين والعمل .

والذين اجتازوا المرحلة الثانية بنموغ يدخلون المرحلة العليا ، وهى الثالثة ،
ومن وقف دون الدخول فى هذه الأخيرة وقف عند فرض كفاى ، فإن الجماعة
تحتاج إلى ذوى ثقافات متوسطة ليشرفوا على الأعمال ، ويدبروا نظامها ، ومن
اجتازوا المرحلة العليا كان منهم قادة الفكر ، والمخترعون ، وبمقدار قوامهم
الفكرية لا بمقدار عددهم تكون قوة الأمة ، وعظمتها المادية والروحية ،
فالاعتبار فى هؤلاء بقوام ، لا بالأعداد الكثيرة .

ولأنه لكيلا يبخس أحد حظه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة مع
ذات الأعمال ، فمن يعمل خيراً يحصد نتائجها ، وبمقدار مجهود الشخص وإنتاجه
يكون جزاؤه .

وقد حقق الشرع الإسلامى العدالة على أكل وجوها مع المرأة ، فمليها
من الواجبات بمقدار مالها من حقوق ، كما قال تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن .
بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » .

وهكذا كان فى الإسلام كل حق فى نظيره واجب ، فكان التلازم بين
الحق والواجب أمراً ثابتاً محققاً ، ولذلك جعلت الشريعة الفراء عقوبة العبد على
النصف من عقوبة الحر فى العقوبات التى تقبل التنصيف ، فقد قال تعالى فى الإمام
« فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » .
وإن السبب فى ذلك واضح ، لأن الجريمة مهانة ، وهى أقرب إلى الوقوع ممن
ينظر إليهم الناس نظرة مهانة لانظره تقدير ، فكانت الجريمة منهم أخف من

الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانة ، فكانت العقوبة أخف ، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيرا مطردا ، ولا تسير سيرا منعكسا ، فمن كُبر كُبرت جريمته ، فكبر عقابه ، ومن صغرت صغرت جريمته فصغر عقابه ، وذلك على عكس قانون الرومان ، فقد كان يصغر العقوبة على الأشراف ، ويعظمها إلى درجة الموت على الضمءاء ولو كان الفعل المادى فى الجريمة واحدا .

ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة ، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل فى دائرتها مصلحة أخيه ، ولذلك قال العلماء : إن أجمع آية لمعانى القرآن « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، ينظم لكم تذكرون » .

والناحية الثالثة من نواحي الأحكام الإسلامية -- هى المصلحة ودفع الفساد ، وتلك غاية محققة ثابتة فى كل الأحكام الإسلامية ، فإما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن اختلفت تلك المصلحة على بعض الأنظار التى غشاها الهوى ، والمصلحة التى أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى ، وإنما هى المصلحة الحقيقية ، التى تتم ولا تنحس . ولما كان هذا الموضوع من الشرع الإسلامى نشير إليه بعبء التفصيل مع الإيجاز .

المصلحة المطلوبة في الإسلام

وإننا نقرر هنا أن المصلحة الحقيقية التي طلبها الإسلام هي الثابتة في الأحكام الإسلامية التي ورد فيها النصوص من القرآن الكريم ، والسنة الشريفة وما يكون مشابها للمصالح التي اشتملت عليها النصوص ، وما يكون من جنسها وليس لفقيه أو لفنير فقيه أن يدعى أن مصلحة يضاف عليها الإسلام اسم المصلحة تكون مصادمة للنصوص ، فإن تلك هي الهوى الذي نهى القرآن والحديث عن اتباعه .

والمصلحة التي تضافت النصوص كلها على اعتبارهم ، هي المحافظة على خمسة أمور: وهي الدين ، والنفس ، وللال ، والعقل ، والنسل ، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها ، وتكره الإنسان هو في المحافظة عليها .

(١) فالدين لا بد منه للإنسان الذي يسمو في معانيه المشخصة له عن دركة الحيوانية ، إذ التدين خاصة من خواص الإنسان ، ولا بد أن يسلم له دينه من كل اعتداء ، وقد هي الإسلام بأحكامه حرية التدين ، فقال تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ونهى عن أن يفتن الناس في دينهم ، واعتبر الفتنة التي تنزل بالمؤمن في دينه أشد من القتل ، ولذا قال سبحانه : « والفتنة أشد من القتل » .

وإنه من أجل المحافظة على التدين وحايته ، ومحصرين النفس بالمعاني الدينية . شرعت العبادات كلها .

(٢) والمحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة العزيزة السكرية . والمحافظة على النفس تقتضي حمايتها من اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف .

أو الجروح الجسيمة ، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية ، بمنع السب والقذف ، وغير ذلك من كل أمر يمس كرامة الإنسان ، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يحد من نشاط الإنسان من غير مبرر . ولذلك حتى حرية العمل ، وحرية الفكر والرأى ، وحرية الإقامة ، وغير ذلك مما نجد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة ، التي تتناول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير أى اعتداء .

(٣) والمحافظة على العقل ، حفظه من أن تناله آفة تجمل صاحبها عبثاً على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس ، وهى تنجبه إلى أنواع ثلاثة :

أولها — أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامى سليماً بمد المجتمع بمناصر الخير والنفع ، فإن عمل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس - ما خالفاً له ، بل للمجتمع حتى فيه ، باعتبار أن كل شخص لبننة من بنائه ، إذ يتولى بعمله سداد خلل فيه ، فمن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته .

الناحية الثانية — أن من يمرض عقله للآفات يكون عبثاً على الجماعة ، كما أشرنا وإذا كان عبء عليها عدد آفته ، فطليه أن يخضع للأحكام الإسلامية الرادعة التى تمنعه من أن يمرض عقله للآفات .

الثالثة — أن من يصاب عقله بأفة من الآفات ، يكون شراً على المجتمع ، يناله بالأذى والاعتداء ، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالمقاب الرادع على تناول ما يفسده ليكون ذلك وقاية من الشرور والآثام . والشرائع تعمل على الوقاية كما تعمل على العلاج ، ولذلك عاقبت الشريعة الإسلامية من يشرب الخمر ، أو يتناول أى مخدر يصيب العقل .

(٤) والمحافظة على النسل هى المحافظة على النوع الانسانى ، وتنشئه

أجباله على المحبة والعطف ليألف الناس ، وذلك بأن يتربى كل ولد بين أبويه ، ويكون للولد حافظ يحميه ، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج ، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية ، كما اقتضى منع الاعتداء على الأمراض ، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف ، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ، ليكون منهما النسل والتوالد الذي يحمل حياة الإنسان باقية في هذه الأرض ، على أن تكون متألفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية ، فيكثر النسل ، ويكون قويا في جسمه وخلقه وعقله ، ويكون صالحا للامتزاج والاختلاف بالاجتماع الذي ينشئ فيه .

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الزنى ، وعقوبة القذف ، وغير ذلك من العقوبات التعزيرية التي وضعت لحماية النسل .

(هـ) والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو النصب ، أو الرشوة ، أو الربا ، وغير ذلك من الآفات التي تتعلق بالمال ، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والتراضي . وبالميل على تنمية ووضعه في الأيدي التي تصونه وتحفظه ، وتقوم على رعايته ، فالمال في أيدي الأحاد قوة للأمة كلها ، فوجب المحافظة عليه ، بتوزيعه بالتسلسل ، وبالمحافظة على إنتاج المنتجين ، وتنمية الموارد العامة ، ومنع أن يؤكل بين الناس بالباطل ، ويثير الحق الذي أحل به الأموال لبياده ، ومنعهم حق امتلاكها .

وعلى ذلك يدخل في المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيع وإيجارات ، وإحياء للموات من الأرضين ، واستخراج لمادن الأرض وكنوزها ، وما أودعه باطنها وبحارها من أحجار كريمة .

وإن هذه الأمور الخمسة هي التي نزلت من أجل المحافظة عليها الشرائع
 المجاوية كلها ، وتماول الشرائع الوضعية تحقيقها ، وقد قال الفزالي في ذلك :
 « إن جلب المنفعة ودفع الضرر مقاصد الحق ، وصالح انطلق في تحصيل
 مقاصدهم ، لكننا نمنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع
 من انطلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلمهم ، ونسلهم
 ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت
 هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة ودفعها مصلحة »^(١) .

مراتب المصالح

٦٢ — نرى من هذا أن المصلحة التي يجب المحافظة عليها منضبطة في هذه الأصول الخمسة ، وقد تضافرت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها .

ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة ، بل هي على مراتب ثلاث ، المرتبة الأولى — مرتبة الضروريات ، وهي التي لا يتحقق شيء من وجود هذه المصلحة الثابتة إلا بها . فالضروري بالنسبة للنفس ، المحافظة على الحياة وعلى الأطراف ، وكل مالا يمكن أن تقوم الحياة إلا به ، والضروري بالنسبة للعالم مالا يمكن المحافظة عليه إلا به ، وكذا بالنسبة للنسل ، والدين ، وقد قال الفزالي في ذلك « هذه المصالح الخمس ، حفظها واقع في رتبة الضروريات ، فهي أقوى المراتب في المصالح ، ومثاله قتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته ، فإن هذا يقوت على الخلق دينهم ، وقضاؤه بلحجج القصاص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسب ، وإيجاب زجر النصاب والسارق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الناس ، وهم مضطرون إليها »^(١) .

وخلاصة ما يتضمنه كلام ذلك الإمام دفع كل ما يترتب عليه فوات أصل من الأصول الخمسة بعد ضروريا ، وقد شدد الشارع في حماية الضروريات ، وقرر الإسلام أنه إذا توقف حفظ الحياة على الوقوع في أمر محظور وجب تناوله إذا لم يكن فيه اعتداء على نفس أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذي يخاف الموت جوعاً أو عطشاً أن يأكل الميتة ولحم الخنزير ، وأن يشرب الخمر . المرتبة الثانية — مرتبة الحامى ، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعى فيه

(١) الاستصق للنزالي ١ ص ٢٨٨ .

لحماية أصل من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة والحرج ، أو الاحتياط
 لهذه الأصول الخمسة ، كتحريم بيع الخمر لسكيلا يسهل على الناس تناولها ، وتحريم
 رؤية عورة المرأة ، وتحريم الصلاة في الأرض المنصوبة ، وتحريم تلقى السلع عند
 مداخل الأمصار ، لسكيلا يؤدي إلى غلاء الأسعار على الناس ، وتحريم
 الاحتكار ، وغير ذلك مما لا يتجه مباشرة إلى حماية أصل المصاحبة ، بل قصده
 سد الفراغ التي تؤدي إلى المضرة ، وكما يحرم ما قد يؤدي إلى الإضرار ، كذلك
 يباح ما يؤدي منعه إلى الضيق ، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التي يحتاج
 إليها الناس ، كإباحة المزارعة ، والمساقاة ، والسلم ، والمراصة ، والتولية^(١) .

ونقرر هنا أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية فإن الحياة قد
 ثبتت بفقد هذا النوع من الحرية في الجملة ، ولكن يكون الشخص في ضيق .
 ومن الحاجيات بالنسبة للمحافظة على النسل منع الممانعة ، ومن المحافظة على المال
 حل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين ، وعقابهم على ذلك ، ولذلك
 قال النبي صلى الله عليه وسلم : (مغل الغنى ظلم يمل سقابه) ، ومن المحافظة
 على العقل تحريم شرب القليل مما يسكر منه الكثير .

المرتبة الثالثة — مرتبة التحسينات ، والكاليات ، وهي الأمور التي
 لا تحقق أصل المصالح ، ولا الاحتياط لها ، ولكنها تحفظ الكرامة ، وتمنع
 المهانة ، ومن ذلك بالنسبة للنفس حاجتها من الدعاوى الباطلة ، والسب ، وغير ذلك
 مما لا يمس أصل الحياة ، ولا حاجيات من حاجياتها . ولكن يشينها ويمس كرامتها .

(١) المزارعة ، دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون له حصة منها ، والمساقاة
 دفع الشجر لمن يصلحه على أن يكون له حصة في الثمر ، والمراصة البيع بزيادة
 عما اشترى بنسبة مقدرة والتولية البيع بمثل ما اشترى . والسلم بيع ما ليس بموجود
 في يد البائع على أن يسلمه في موعد معين .

ومن ذلك بالنسبة للأموال ، محرم التفرير والنش والذهب ، فإنه لا يس
اللل مال ذاته ، ولكن يس كاليك ، إذ هو يس إرادة التصرف في المال عن بينة
ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة ، فلا اعتداء فيه على أصل
المال ، ولكن الاعتداء فيه على إرادة التصرف ، ويمكن الاحتياط له .

ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل ، تحريم خروج المرأة في الطرقات
بزيتها ، ومن ذلك قوله تعالى : [وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ،
ويحفظن فروجهن ، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على
جيوبهن ، ولا يبدن زينتهن إلا لبعوثهن أو آبائهن ، أو آباء بعوثهن ، أو
أبنائهن ، أو أبناء بعوثهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن
أو نساتهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو الثابسين غير أولى الإربة من الرجال
أو الطافل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم
ما يخفين من زينتهن ، وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون] فإن
هذه من قبيل حفظ الكمال ، وفيه شرف وكمال ، وكرامة ، ومنع للمهانة
والقبح الذي تقع فيه النساء اليوم .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية الدين ، منع الدعوات المنحرفة التي لا تأس
أصل الاعتقاد ، ولكن بتكاثرها توجد شكاً في المقررات الدينية ، ومن ذلك
منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لا يستطيع الموازنة الدقيقة بين
الحقائق الدينية ، ومن ذلك أيضاً تجنب التجاسة ، وأخذ الزينة عند الذهاب
إلى المساجد ، وبعض هذه الأمور من الواجبات ، وبعضها نوافل ، ولا مانع
من أن يكون التحسيني واجباً في كثير من الأحوال .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية العقل ، منع الذميين من إعلان الشرب
المحرمات ، وبيعها في أوساط المسلمين ، ولو كان المشترون منهم .

تفاوت المصالح في التكاليفات

٦٤ — تبين أن للمصالح متفاوتة في مراتبها ، فمنها الضروري ، وهو مقدم على غيره ، والحاجي ، وهو يليه ، والتصحيبي ، وهو آخرها ، فإذا تعارض الحاجي مع التصحيبي قدم .

وقد تصدى بعض العلماء لبيان التفاوت في المصالح في الأحكام التكاليفية ، وتغير أوصاف الأحكام من حيث طلبها تبعاً لذلك التفاوت ، فقررُوا أن كل ما طلبه الشارع ، أو خير فيه — ما كان إلا لمصلحة متحققة فيه ، وأن للمصلحة فيه متفاوتة بمقدار الطلب ، أو الطلب يتفاوت بمقدار تفاوت المصلحة والمؤدى واحد ، وهو أن ما حرمه إنما حرمه لدفع الفساد ، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت النهي ، وبالأحرى النهي يتفاوت بمقدار تفاوت الفساد .

ولذلك قسم عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرب :

أولها — مصلحة أوجبها الله لعباده ، وهي متفاوتة الرتب متضمنة إلى الفاضل ، والأفضل ، وللتوسط بينهما ، فأفضل المصالح ما كان شريعياً في نفسه ، رافعاً لأقبح الفاسد ، جالباً لأرجح المصالح ، وهذا القسم واجب الفعل .

وإن الواجبات تتفاوت للمصلحة فيها فالتكون للمصلحة فيه أَدْنَى وأقوى يكون الوجوب بمقدارها ، ويكون أسبق ، فترى مثلاً أن الشارع في كفاية الصيام قدم عتق الرقبة على غيرها ، لأن المنفعة أقوى ، وجعل صيام شهرين متتابعين بعدها لأنه أكثر ردة ، فهو أنفع ، ثم جعل إطعام ستين مسكيناً لمن لا يستطيع الصيام ، وكان إطعام المسكين توبة عن صوم اليوم في رمضان ، ويعتبر الأصل هو الصوم .

ولقد ذكر عز الدين بن عبد السلام أمثلة لتقديم واجب على واجب ،

لتفاوت المصلحة فيها ، فقال : « تقديم إتيان الفرق على أداء الصلوات ثابت ، لأن إتيان الفرق للمصومين عند الله أفضل ، والجمع بين المصلحتين ممكن ، بأن يفتد الفريق ثم يقضى ، ومعلوم أن ما فاته من أداء الصلاة لا يقارب إتيان نفس مسلمة من الهلاك ، وكذلك لو رأى في رمضان غريقاً لا يمكن تخليصه إلا بالفطر ، فإنه يفطر وينقذه ، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح ، لأن في النفوس حقاً لله ، وحقاً لصاحب النفس ، فقدم ذلك على أداء الصوم دون أصله ^(١) أى دون أصل الصيام ، لأنه يمكن القضاء .

والضرب الثانى — مآندب الشارع عبادته لإصلاحها لهم ، وأعلى رتب الندب دون أعلى رتب الواجب ، وتتفاوت فى النزول إلى أن تنتهى إلى مصلحة يسيرة تقترب من مصالح المباح .

والضرب الثالث — مصالح المباحات ، وذلك أن المباح لا يخلو من مصلحة أو دفع مفسدة ، ويقول فى ذلك عز الدين « مصالح المباح عاجلة ، بعضها أنفع وأكبر من بعض ، ولا أجر عليها ، فمن أكل شق تمره كان محسناً لنفسه بمصلحة عاجلة » .

وإنه بلا شك ، المباح فيه مصلحة ، ولكنها مصلحة جزئية شخصية لذات المتناول ، كالأكل والشرب ، وغير ذلك من الأفعال التى فيها بلا شك مصلحة ، وترك تقديرها للشخص ، كما ترك له الاختيار فى أنواعها ، والاختيار فى إيقاعها أو عدم إيقاعها ، ولذلك لا يقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب .

أما المصلحة فى الواجب أو المندوب ، فإنها مصالح ليست شخصية ، إذ تعود على صاحبها وعلى الناس ، فمن تصدق بصدقة غير واجبة ، أو واجبة ، فصدقته خير للناس ، ومن أخطأ الأذى من الطريق ، ففى عمله مصلحة للناس ، وكان

على مقداره الثواب في الآخرة ، وكان العقاب على الترك إذا كان المترك واجباً ،
فمن ترك الزكاة المفروضة أجبره ولي الأمر على دفعها ؛ ولا يسلم من عقاب الله
تعالى يوم القيامة .

٦٥ - وهذا تدبين مراتب المصالح في التكاليات المطلوبة أو المحيرة منها ،
والمصلحة تحصل في المنهيات ، والوجه فيها أن دفع الفساد بعد من المصاحبة ،
ولو أنها سلبية ، بل إن دفع الفساد يقدم على المصلحة الإيجابية ، ولذلك كانت
قاعدة الفقهاء « درء الفساد مقدم على جلب المصالح » .

ويختلف النهى بمقدار قوة الفساد وذيوعه ، فالفساد في الحرام أشد من
الفساد في المكروه ، وهو متفاوت في كل واحد منهما تفاوتاً كبيراً بمقدار
الفساد ، فالتحريم في الزنى لا يقاربه تحريم المأخوذ والتقبيل ، وإن كان كلامهما
حرماً ، والتحريم في شرب الخمر ليس مثله تحريم بيعها ، وتحريم النصب ليس
في قوة تحريم السرقة ، وتحريم قطع العضو ليس في قوة تحريم قتل النفس ،
وتحريم الزنى بالمزوجة ليس في قوة تحريم الزنى بغير المتزوجة ، وكل ذلك
ثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه ، وبقول في ذلك عز الدين :

« تنقسم المفسدات إلى ضربين : ضرب حرم الله تعالى قربانه ، وضرب
كره الله تعالى إتيانه » ثم يذكر رضى الله عنه رتب كل ضرب من هذين
الضربين ، فيقول :

« والمفسدات مما حرم الله قربانه رتبتان : إحداهما رتبة الكبائر ، وهي
منقسمة إلى الكبير ، والأكبر ، والمتوسط بينهما ، فالأكبر أعظم الكبائر
مفسدة ، وكذلك الأنقص فالأنقص ، ولا تزال مفسدات الكبائر تنصير إلى أن
تتخفى إلى مفسدة لو نقصت لوقت في أعظم رتب الصفات وهي الرتبة الثانية
(من المفسدات) ثم لا تزال مفسدات الصفات تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة

لو نقصت لانتهد إلى أقل مفسد المكروهات ، ولا تزال تتناقص مفسد هذه المكروهات ، حتى تنتهي إلى حد لو زال لكان المباح ^(١) .

ونرى من هذا التقرير وسابقه كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين الطلب فعله وبين المصالح ، وبين أنه مرتب في الطلب على مقدار قوة مافيه من مصلحة ، وكيف ربط بين المحرمات في الشرع والمفسد ربطاً محكماً دقيقاً لا مجال للريب فيه ، وبين مقدار التحريم بمقدار قوة المفسدة ، وبين أن المقاسد متدرجة في التحريم نزولاً وصعوداً ، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر ، ثم ينزل مقدار الإثم بمقدار نزول الفساد ، حتى يصل إلى درجة المباح حيث لا يكون فساد في الفعل أو الترك .

وبلاحظ أن المباح كما ذكر ما يتعلق بالشخص واختياره ، حيث تكون المصلحة غير متصقة في أمر معين ، بل يترك للشخص تعرف المصلحة التي يبتغيها لنفسه ، ولكن من الباحات ما يكون مباحاً بالجزء غير مباح بالكل ، فيباح للشخص أن يأكل لحماً أو خبزاً بأي مقدار ، ولكن لا يباح له أن يمتنع عن الطعام ، باعتبار أن الطعام مباح ، وترك الباحات جملة قد يؤدي إلى ضعف الأمة ، وقد يكون الأمر مباحاً بالجزء ، ولكن لا يكون مباحاً بالكل ، بل يكون منهيّاً كاللهو البريء أحياناً فإنه مباح ، ولكن لا يصح للشخص أن يحمل كل وقته لهذا ، ولا يصح لجماعة أن تجعل كل حياتها هواً فإن ذلك حرام بالكل وإن كان في أصله مباحاً بالجزء .

(١) قواعد الأحكام ١ ص ٦٣ وعز الدين بن عبد السلام فتية شافعي توفي

رفع الحرج

٦٦ --- وإذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية للإلتزام الوثيق بينها ، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولا تترك هذه المصلحة ، إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر ، أو كان اعتداء على غيره ، كمن يأكل مال غيره ، فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع ، بل هي من الفساد المنهي عنه ، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه ، وضرر الأخذ أشد من مصلحة التناول بالنسبة للمتناول .

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارها ، فإن من المصلحة رفع الحرج ورفع الحرج يكون إذا تمارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فإنه في هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذي ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذي ينزل به بسبب الفعل ، فأى الضررين كان أكبر رفع ، وكان ذلك رفعا للحرج ، ومنعا للتضييق .

ومن أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تكون ضرورة ، أى عندما يكون الشخص في حال تهدد مصلحة ضرورية له ، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره ، فإنه يجب عليه أن يتناول ذلك المحظور ، ولذا قرروا أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأنها في بعض الأحوال توجب فعل المحظور ، وتجب إذا لم يكن فيها اعتداء على حق أحد كما أشرنا ، أو لم يكن في أسر قرر الإسلام ثواب الصبر فيه ، ولذا قال تعالى : [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه] فليتمة والخنزير والدم حرمت لما فيها من ضرر ، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلها ، ولذلك وجب الأكل ، وذلك لأن الضرر الكبير بدفع بالضرر

«الخنزير ، وإن ضرر أكل هذه الأشياء يخفف بل يذهب إذا أكله وهو جائع ،
فإن الجوع يحمل جهازه هضمه قويا ، ولذا لم يبيح الإسلام ، إلا بقدر ما يدفع
الجوع ، إذ لو زاد لكان الضرر .

وقد تكون الضرورة غير موجبة المحظور ، وذلك إذا كانت في النطق
بكلمة الكفر مثلا ، فإن العلماء قرروا أنه إذا أكره شخص على النطق بكلمة
الكفر ، فليس بواجب عليه أن ينطق بها ، ولو كان سيقتل إن لم ينطق «
ولكن يرخص له في أن ينطق من غير إلزام ، بل إن الثواب في ألا ينطق ،
لأن عدم نطقه إعلاء لكلمة الإسلام ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق ،
فإنه إذا أكره الشخص على السكوت عن النطق بالحق ، يرخص له في ألا ينطق ،
ولكن يثاب إذا نطق بالحق ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن سيد
الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » .

وليس الضيق والخرج في حال الضرورات فقط ، بل إنه يكون في حال
الماجيات ، فن كان في حال ضيق فإنه يباح له تناول بعض المحظورات أو
الإقدام عليها للحاجة ، لالضرورة فقط ، فمثلا رؤية عورة المرأة حرام محظور ،
ولكن تباح للحاجة ، كأن يكون ذلك للتطبيب ، فيباح للطبيب أن يرى عورة
المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضها

وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للتخفيف في تناولها -
أحدهما ما يكون محرما لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم ، وهذه لا تباح
إلا للضرورة ، لأن هذه محرمة لذاتها ، وكذلك أكل مال الغير محرمة لذاته ،
لا يباح إلا للضرورة ، كأن يكون اثنان في بادية وأحدهما معه زاد يكفيه ويزيد
والآخر لا زاد معه ، فإنه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوة ، ولو تقاتلا
على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لا دية للمقتول ، ولا إثم على القاتل ،

ولقد أفق ابن حزم الأندلسي أنه لا تباح اللبقة أو الخنزير ، إذا كان معه صاحب له زاد يستطيع أن يأخذه منه بالقوة .

وثاني القسمين مالا يكون محرماً لذاته ، بل يكون محرماً لغيره ، كزوجة عورة المرأة فإنه حرام ، لأنه قد يؤدي إلى الزنى ، والحرم لغيره يباح للحاجة . ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة .

لا تكليف إلا ما يستطيع :

٦٧ - وقد لاحظ الإسلام لمصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون ، ولذا قال الله سبحانه وتعالى : [لا يكلف الله نفساً إلا وسعها] فلا يكلف إلا ما يستطيع ، ويمكن الاستمرار على أدائه ، فالتكليفات الشرعية في جعلها يمكن أدائها ، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة ، لأن المصلحة التي تصبغ في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها ، ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله ، وإذا كانت هنالك تكليفات فوق المشقة المعتادة ، كالجهاد في سبيل الله فهي ليست على كل الناس ، وليست مما يطالبون به باستمرار ، والتكليف فيها درجات متفاوتة .

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها في الدائمة عليها ، ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإباحة بعض المحظورات أحياناً ، ليتمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات فقال تعالى : [وما جعل عليكم في الدين من حرج] وقال تعالى : [يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر] .

وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة ، مقصداً من مقاصد الشرع ، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة ، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربي الوجدان ، وتجعله قوياً باستمرار من غير أن يتمرّد عليه دواعي الهوى . وإن الاستمرار على اليسر السهل يؤدي إلى القدرة على

الكبير ، فمن تعود أن يتصدق بقليل من المال كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام ، فإنه إذا وجد داعياً لبذل الكثير أقدم عليه ، إذ تعود البذل وسار في طريقه .

ولهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة تدعو إلى طلب السهل الميسر ، وتجنب الشاق المتعب ، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : (ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرها ما لم يكن إثماً) وقال صلى الله عليه وسلم : (أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل) وقال عليه السلام : (إن الله يحب المديعة من الأعمال) .

٦٨ — ولقد ذهب فرط التعمد ببعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشق العبادات ، فمنهم من أدام صيام النهار وقيام الليل ، ومنهم من ترك الفساء ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : (إني أخشاكم الله ، ولكني أصوم وأفطر ، وأصل وأنام ، وأتزوج النساء) واتقد أقر النبي قول سلمان الفارسي لأبي الدرداء أخيه في إخاء الإسلام ، وقد أفرط في التعمد على ذلك الصعو : (إن لبدنك عليك حقاً ، وللفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه) .

ولقد بين عليه السلام أن إرهاب النفس ولو في طلب العبادة — لا يطلبه الإسلام ولا يرضاه ، لأن مافيه مشقة فوق المعتادة ، لا تمكن الداومة عليه . وقد ينقطع به الجهد عنه ، ولقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبفضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن التبت لا أرضا قطع ، ولا ظهراً أبقى) وقال عليه السلام : (لن يشاد أحد هذا الدين إلا غلبه ، ولكن سددوا وقاربوا) .

٦٩ — والنتيجة التي تستنبط من هذا السياق . أن الأحكام الإسلامية متعبة .

إلى تحقيق المصلحة الحقيقية ، ولا تنجبه إلى سواها ، وتيسر على الناس أسباب
الطاعة ، والمداومة عليها ، ليكون المؤمن في تهذيب ديني مستمر .

وعلى هذا قرر الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من نصوص الشارع ، ومحدد
مقاصده ، يقرروا في ذلك أن الضرر يزال ، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما ،
وأن الضرر الخاص يحتمل في سبيل دفع الضرر العام ، وأن درء المفاسد مقدم
على جلب المصالح .

وهكذا مما يتبين منه أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والنبوية الدعوة إلى
جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك بالبناء على النصوص من غير افتئات عليها .

ولأنه ما من أمر جاء به النص الصريح الثابت إلا كانت المصلحة مؤيدة
فيه ، وما من أمر نهى عنه النص نهياً صريحاً إلا كان فيه الضرر ، فليس لأحد
أن يدعى أن نصوص الشارع الإسلامي لا تحقق المصلحة في عصر من العصور ،
إذ أن ما يدعى من المصالح التي تعارض النصوص معارضة سريعة ادعاء باطل ،
وليست من المصالح إنما هي من قبيل الأهواء النفسية ، والانتراقات الفكرية ،
ومن أخذ بها فإنما يحكم الأهواء المردية في النصوص الدينية ويجعلها حائلة
على النصوص بالبقاء أو الإلناء وهي تترد على أصل الرسالة المحمدية والله سبحانه
ويعلى أعلم .

٢ - الاجتهاد

٧٠ - كان لابد لنا في هذا التمهيد من الكلام في الاجتهاد ، ومؤهلاته ، لأن تكوين المذاهب الفقهية كان به ، ولكيلا يدعيه في عصرنا من لا يحسنه ، وقد وجدنا ناسا يحسبون الأمر فرطا من غير ضابط يضبطه ، ولأن الاجتهاد هو الذي قرعت به الفروع في المذاهب ، وكان به التصريح ، وهو الذي اتسع به الاستنباط فيها ، ثم تنوع إلى مراتب في العصور المختلفة ، وكان لكل عصر دوره الذي سار فيه ، وقد أخذ يتناقص حتى انتهى إلى تعرف ماتدل عليه الكتب ، ولا بد من بيان ذلك بإجمال .

والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور ، أو لبلوغ الكمال في فعل من الأفعال .

وهو في اصطلاح علماء الأصول ، بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية ، ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد في اصطلاحهم بأنه استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع ، إما في استنباط الأحكام ، وإما في تطبيقها .

وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان — إحداهما — خاصة باستنباط الأحكام وبيانها ، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام ، وتخريجه الأحكام على مقتضى حوادث الزمان .

والشعبة الأولى هي الاجتهاد الكامل ، وهو انحصار بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية ، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد ينقطع في زمن من الأزمان ، وهو قول الجمهور ، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء ، وقال الحنابلة إن هذا النوع لا يصح أن يخلو عصر منه ، فلا بد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة .

والشعبة الثانية من المجتهدين ، انفق العلماء على أنه لا يصح أن يخلو منه عصر من العصور ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق قواعد الأحكام على الأحوال الجزئية ، وبهذا التطبيق تبين أحكام المسائل التي لم يعرف السابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها .

الاجتهاد الكامل

٧١ - تتكلم هنا في شروط المجتهد الذي يستأهل وصف المجتهد اجتهاداً كاملاً ، وإنه يشترط في هذا المجتهد شروط كثيرة .

أولها - العلم بالمربية فقد اتفق علماء الأصول ، على ضرورة أن يكون المجتهد على علم بهذه اللغة ، لأن القرآن نزل بها ، ولأن السنة التي هي بيانه جاءت بهذا اللسان العربي ، وقد حدد النزالي القدر الذي يجب معرفته من العربية ، فقال : « إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب ، وعادتهم في الاستعمال ، حتى يميز بين سريخ الكلام ، وظاهره وبجمله ، وبينه وعجازه . وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونسبه وشواه ، ولحنه ومفهومه ، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة درجة الاجتهاد » .

ومن هذا يفهم أن النزالي يشترط العلم الدقيق والتبصر في اللغة حتى يصل المجتهد في علمه إلى درجة الاجتهاد فيها ، وإلى درجة أن يضاهي في فهمها العربي الأصل ، وليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل كل دقائقها ، وكذلك المجتهد في الأحكام الفقهية ، فليس علمه علم استيعاب لكل مفرداتها ، واستعمالات قباظها المختلفة ، فإن ذلك ليس في مقدور أحد ، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أمرارها ، وذلك لأن الأحكام التي يتصدى لبياها - وعادتها الأولى القرآن الكريم ، وهو أدق كلام

في العربية وأبلغه ، ولا بد لمن يستخرج الأحكام منه أن يكون عليا بأسرار البلاغة ليتساعى إلى إدراك ما اشتمل عليه من أحكام .

وإنه على قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائق مراميها تكون قدرته على الاستنباط ، وإن الشاطبي ليرتب الباحثين في الشريعة بمقدار مرتبتهم في فهم الكلام فيقول :

« إذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية ، فهو مبتدئ في الشريعة ، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إلى الغاية في العربية ، كان كذلك في الشريعة ، فكان فهمه فيها حجة ، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من القصاص الذين فهموا القرآن حجة ، فمن لم يبلغ شأوه فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولا^(١) . »

وإن ذلك الكلام مقول في ذاته ، لأن المجتهد حجة ، يأخذ بقوله غير المجتهد . ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة ممن يكون فهمهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام ، والأئمة المجتهدون الذين تلقوا عنهم وتوارثوا عنهم ، وكان كلهم عالما بالعربية بقدر إمامته في الفقه ، ولقد كذب وافترى من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

٧٢ — وثانيها — العلم بالقرآن : وهذا شرط اشترطه الشافعي في الرسالة الأصولية التي دون بها علم أصول الفقه ، وذلك لأن القرآن هو عمود هذه الشريعة ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ومصدر هذه الشريعة ، غير أن علم القرآن واسع ، فهو علم النبوة ، ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه ، كما

قال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، ولذلك قال العلماء إنه يجب أن يكون علما بدقائق آيات الأحكام في القرآن ، وهى نحو خمسمائة آية ، وعلمها بها يوجب أن يكون محصلا لمعانيها ، عارفا للخاص والعام فيها ، وبيان السنة لها ، وأن يكون علما بما نسخت أحكامه منها ، على فرض أن فيه ناسخا ونسوخا ، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون علما علما إجماليا بما عدا ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، فإن القرآن غير مفصل بعضه عن بعض ، وقد قال الأستاذ « إن تمييز آيات الأحكام من غيرها تتوقف على معرفة الجميع بالضرورة »^(١)

ولكن هل يشترط حفظ القرآن كله ؟ قال بعض العلماء لا يشترط حفظه . بل يكفي أن يكون عارفا بمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها في وقت الحاجة . وروى عن الإمام الشافعى أنه اشترط حفظ القرآن كله .

ولا شك أن أقصى درجات العلم بالقرآن ، أن يكون «افئلا للقرآن ، حفلا كاملا ، فاهما لمعانيه في الجملة ، دارسا ما اشتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية علما بآيات الأحكام علما دقيقا ، ملما بأقوال الصحابة في تفسيرها ، مهلما على أسباب النزول ، يعرف المقاصد والغايات . وقد تصدى بعض العلماء لدراسة آيات الأحكام ، كأبى بكر الرازى الشهير بالخصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، وكأبى عبد الله القرطبى في كتابه أحكام القرآن ، وغيرها .

٧٣ - وثانها العلم بالسنة : وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضا ، فيجب أن يكون المجتهد اجتهدا كاملا على علم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات التى يتصدى لدراستها ، وقال بعضهم يجب أن يكون عالما بكل السنة التى تشمل على الأحكام التكليفية ، بحيث يكون فارقا لها وفاهما

نرجح الأسنوى لمهاج الأصول ص ٣٠٨ ح ٣ على هامش شرح التحرير

ومدركا لمراميها ، ويجب أن يكون عالماً بالفاسخ والنسوخ منها ، كما لا بد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة ، بحيث يكون عالماً بأحوال الذين رووا الأحاديث ، ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وإن الجهود التي بذلها العلماء في هذه السبيل كبيرة وجليلة ، فقد كتبت الكتب في أخبار الرجال الذين رووا الحديث ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وجاءت صحاح السنة فجمعت الصحيح الثابت الذي يرجع صدق نسبه للرسول صلى الله عليه وسلم ، وجاء الشراح تفرجوا الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها ، وقد رتب هذه الصحاح بترتيب كتب الفقه ، فأحاديث المبادئ في حين قائم بذاته ، وكل قسم منها له كتاب مستقل ، وكذلك المقود ، والسير ، لكل موضوع منها كتاب مستقل .

وبهذا الجمل يسهل على المجتهد أن يرجع إلى السنة ، وأن يستخرج الأحكام منها . ولكن لا بد أن يدرس السنة بشكل عام ، وأن يدرس أحاديث الأحكام دراسة عميقة ، بحيث يعرف ناسخها ومنسوخها إلى آخر ما تقتضيه معرفة أحكامها .

ولا يشترط أن يكون حافظاً للسنة المتعلقة بالأحكام ، بل الشرط أن يعرفها ، ويعرف مواضعها ، وطرق الوصول إليها ، وأن يكون عليها برجال الحديث .

٧٤ - ورايها - معرفة مواضع الإجماع : ومواضع الخلاف ، وإن ذلك شرط بالاتفاق ، وإن مواضع الإجماع التي لا شك فيها هي أصول الفرائض كالصلاة ، وعدد ركعاتها ، وأوقاتها ، والزكاة وأصل فرضيتها ومقاديرها ، والحج ومناسكه ، والصوم ووقته ، وأصول الوارث ، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التي تواتر الأخبار بالإجماع عليها ، وهكذا غير ذلك من (٨ - ربيع الناهب)

المقررات الإسلامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم .

وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظاً يستظهره في كل أحواله ، بل المراد أن يعرف موضع الإجماع في كل مسألة يتصدى لدراستها .

ومع العلم بمواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف الصالح ، يجب أن يكون على علم باختلاف الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين ، فيعرف منهاج الفقه المدنى ، ومنهاج الفقه العراقى ، ويكون له عقل مدرك حسن التدبير يستطيع أن يوازن بين الصحيح وغير الصحيح ، والقريب من النصوص ، ولقد أوجب ذلك الإمام الشافعى فى الرسالة ، وقال رضى الله عنه : « لا يمتنع عن الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك النافلة ، ويزداد تثبيتها فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جمده ، والاتصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى بما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه هل ما يترك إن شاء الله » (١) .

وكان أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس (أى الفقهاء) فإن دراسة الآراء المتنازعة تجعل نور الحق يلمع من بينها ، وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبي حنيفة سألهم عما كان يقول أبو حنيفة فى المسائل التى تعرض له .

وقد وجدت بحمد الله كتب جمعت اختلاف الصحابة ، واختلاف فقهاء الأمصار ، وفقهاء المذاهب من أمثال المذهب للشيرازى وشرحه للنووى ، والمخنى لابن قدامة ، والحلى لابن حزم ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ،

، وفتاوى ابن تيمية ، وشرح أحاديث الأحكام ، وتفسير آيات الأحكام ، وغير ذلك ، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف وتسهل دراسته .

خامسها : معرفة القياس :

٧٧ — لابد أن يعرف مرید الاجتهاد بحد أن تقرر القياس أصلاً من أصول الاستنباط ، أن يعرف منهاج القياس السليم ، ويكون عنده علم بالأصول المستنبطة من النصوص التي وردت مبنية الأحكام بقدر يمكنه من أنه يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذي يمتد فيه ، ويعرف حكمه ، وإن العلم بالقياس يقتضى العلم بثلاثة أمور :

أولها ، العلم بالأصول من النصوص التي يمكن أن تبني عليها أحكام غيرها ، والملا التي لها التأثير في أحكام هذه النصوص ، والتي يمكن تطبيقها على الفروع غير للنصوص على حكمها .

ثانيها — العلم بقوانين القياس وضوابطه . كالأيقاس على ما ثبت أنه خاص بحال معينة لا يقاس عليها ، وكعرفة أوصاف العلة التي يبني عليها القياس ، ويلتصق بالبناء عليها الفرع بالأصل .

وثالثها — أن يعرف المناهج التي سلكها السلف الصالح من العلماء في تعرف علل الأحكام ، والأوصاف التي اعتبروها أسساً لبناء الأحكام عليها ، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية .

ويقول الأسنوى في معرفة القياس بالنسبة للمجتهد : « لابد أن يعرفه .. ويعرف شرائطه المعبرة ، لأنه قاعدة الاجتهاد ، والوصول إلى تفاصيل الأحكام التي لاحصر لها » ^(١) .

سادسها معرفة مقاصد الأحكام :

٣٨ — يجب أن يعرف المتصدي لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة

(١) الجزء الثالث شرح المهلاج للأسنوى ص ٣١٠ على هامش شرح التحرير .

الإسلامية ، والنهاية التي بحث من أجلها الرسول الأمين محمد صلى الله عليه وسلم ، لكيلا يتحرف في اجتهاده عن مقصدها ، فقد يتعرف في فهمه عن : فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس ، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية ، ولا بد أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يهدفها الشارع الإسلامي ، صراحة ، فإن معرفة للمصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة . لكي يفرق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية ، وما يقره الإسلام من أمور تنفع الناس ، وما يماربه من أوهام ، وأهواء وشبهوات ، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في القتل من مصلحة ومضرة ، ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المضار على جانب المصالح ، وما ينفع الناس على ما ينفع الآحاد ، وإن ذلك أساس من أسس الاجتهاد .

ولقد قرر الشاطبي في كتابه الموافقات ، أن الاجتهاد يرجع إلى اثنين — أحدهما — فهم مقاصد الشريعة . والثاني التمكن من فهم العربية ، وفهم الأصل الأول : « إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصد في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى » .

ويقول : إن العالم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العالم بمقاصد الشريعة ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن الأصل الأول هو الأساس ، والثاني خام له ، لأن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذي بنى عليه الاجتهاد ، والمعارف الأخرى من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون تمهيلات عامية » ، فلا نتج استنباطاً جديداً ، إن لم يكن على علم كامل بمقاصد الشارع ومراهيه ونهاياته .

ونحن نقول - الأساسان متلازمان . فإن معرفة مقاصد الشارع لا يمكن أن تكون من غير النصوص ، والنصوص لا يمكن أن تكون بغير علم العربية . فهي متلازمات لا يفصل بينهما عن بعض ، ولا يصح أن يقال إن مقاصد الشارع

تفهم من غير نصوصه ، وإلا يكن ذلك تعطيلاً للنصوص ، ويصح أن يقال في توجيه كلام الشاطبي إن مقاصد الشارع تفهم من مجموع نصوصه لأن نص واحد بمبنيته ، وذلك حق ، ولكن فهم الغرض في جزئي يتوقف عليه فهم النصوص التي تكون السكليات .

سابمها صحة الفهم وحسن التقدير :

٧٩ — وإن ذلك هو الأداة التي يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها ، وتميز زيف الآراء من جيدها ، وغناها من ثمينها ، ويقرر ذلك الشرط الإسنادي فيقول : « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين ، وكيفية ترتيب مقدماتها ، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ في نظره » .

وكانه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذي به يعرف الحد والرسم ، ويعرف به البرهان ومقدماته ، وغير ذلك ، فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق ، لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصعابة والتأبين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهي ، ولم يكن ذلك العلم قد شاع في العربية ، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به .

ومن العلماء من قال إنه مكروه ، وقد بغض إليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قرر أن العلم بالمنطق لاجدوى فيه ، فقد كتب كتاباً سماه نقض المنطق ، وألف بعض علماء الستة كتباً في بيان كراهية ذلك العلم .

وما قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ، ولكننا لانرى أنه مكروه ، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة ، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة ، والدفاع عن الحقائق أمام المتحرفين ، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة في استنباط الحقائق الشرعية .

ومع أننا لا نشترط المطلق ، نؤكد ما اشترطه الإمام الشافعي من حسن الفهم ونفاذ النظر ، ليصل النقيض إلى إدراك الحقائق .
ثامنها صحة النية وسلامة الاعتقاد :

٨٨ — فإن النية المخلصة تجعل القلب يستقيرو بنور الله تعالى ، فينفذ إلى اب هذا الدين الحكيم ، ويتجه إلى الحق لا يبغي سواه ، ولا يقصد غيره ، وإن الله تعالى يلقى في قلب المخلص بالحسنة فيهديه ، والشرعية نور لا يدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص .

وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى ، أو لا يتجه إلى النصوح بقلب سليم ، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مما تسكن قوة عقله ، لأن النية الملوحة تجعل الفكر موهوماً ، ولذلك نعد الأئمة الأعلام الذين ورعوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق ، كانوا ممن اشتبهوا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه .

وإن الإخلاص في طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطلابها ، فيأخذها أبن وجدها ، ولا يتمصب ، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق ، وقول غيره خطأ بإطلاق ، بل يفرض الخطأ في اجتهاده ، كما يفرض الصواب في اجتهاد غيره ، والأئمة الأعلام يقولون : « قولنا صواب يحتمل الخطأ ، وقول غيره خطأ يحتمل الصواب » .

وقد قلنا من قبل أن الشافعي كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه ، ولو خالف مذهبه ، بل يقول لهم إنه يكون حينئذ مذهبهم ، فيقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » . وأبو حنيفة كان يقرر أن هذا أحسن ما وصل إليه . فن رأى خيراً منه فليقبله .

والاجتهاد كما قال الشاطبي هو في التفكير ، وعو في النفس والعلم ليكون في مكان النبي صلى الله عليه وسلم ، فبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن ، وكأ ينه النبي صلى الله عليه وسلم ، فهل يصل إلى هذه للرتبة السامية من لم يسلم وجهه لله ، ويخلص في طلب الحق في هذا الدين .

٨١ — هذه هي الأمور التي أجمع العلماء على اشتراطها في المجتهد ، وقد يقول قائل من الذي وضع هذه الشروط ، وجعل نفسه حاكما على الاجتهاد وطوائفه ، ومن أي شيء أخذها ؟

هذه أسئلة بلا ريب قد ترد في ظاهر الأمر ، وقد أوردها الذين يريدون أن يتجهجوا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته ، ولم يؤتوا مؤهلاته ، والإجابة عن هذه الأسئلة أن تلك الشروط إما أن تكون بدعية تقرها العقول ، وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سنوا طريق الاجتهاد ، ونحن ننبههم في الاجتهاد من غير تقصير ، فإن اشتراط الإخلاص وحسن النية في طلب الحقيقة ، واشتراط حسن الفهم والتقدير ، واشتراط العلم بمعاني النصوص والتواعد التي تستنبط منها يمكن القياس عليها ، وكذا اشتراط العلم بمقاصد الشريعة — اشتراط هذا كله تلمية البدهيات العقلية ، ولا يمارى فيها عاقل ، وإلا فكيف يجتهد من لم يؤت حسن التقدير ، وكيف يتجهج على الاجتهاد من لم يكن ذا نية حسنة ، أو كيف يتعرف أحكام الشريعة من لا يعرف مقاصدها ، ولا يدرك التواعد التي تستنبط بها ؟

وأما اشتراط العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواضع الإجماع ، فلا أن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك ، وهم الذين سلكوا

طريق الاجتهاد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقرم عليه ، فاجتهادهم هو الذي يعتبر حجة . ومسالكمهم هي السبل التي أقرها النبي صلى الله عليه وسلم ، فانخرج عليها خروج على منهاج الاجتهاد ، وفوق ذلك ، فإن الكتاب والسنة والإجماع ، مصادر في الفقه الإسلامي ، بل هي مصادر ، فكيف يجتهد فيه من لا يعرف مصادره ؟ . وإن الذين يريدون الاجتهاد من غير أن يتقيدوا بمصادر الإسلام ، لهم أن يجتهدوا كما يشاءون ، ولكن لا يصح أن يقولوا إن ما يصلون إليه من أحكام الإسلام ، بل هي أهواؤهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

مراتب الاجتهاد

٨١ — إن الاجتهاد كما قلنا قسماً ، اجتهاد كامل ، وشروطه هي التي ذكرناها ، واجتهاد في التطبيق وتخرج المسائل على مقتضى ما وصل إليه السابقون في اجتهادهم ، وهذا يسمى التخرج أو الاجتهاد في الزهد ، وإن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات ، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب ، وكل له مرتبة لا يتجاوزها ، والاجتهاد الكامل أيضاً مرتبتان : مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معين ، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أى مذهب إلا الأصول للقررة الثابتة التي لا اختلاف فيها .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب ، وقد عدّها الفقهاء سبع مراتب ، منها أربع يدعون أصحابها مجتهدين ، والثلاث الباقية يعد أصحابها مقلدين ، وإن كان لهم نوع اجتهاد .

١ — المجتهدون في الشرع

٨٢ — هذه هي الطبقة الأولى ، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين . وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها ، فيأخذون من الكتاب والسنة ، ويقيّدون على نصوصها ، ويفتنون بالمصالح إن رأوها ، ويحكمون بالاستحسان ، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص ، وفي الجلة يسلكون كل سبيل الاستدلال التي يرونها ، وليسوا في اختيارها تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للصحة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان .

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي ،

والفقهاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر ، وأبي حنيفة ، ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والليث بن سعد ، وسفيان الثوري وغيرهم كثير ، وبعضهم لم تصلوا مذاهبهم بحجة مبنية ، ولكن تبنى آراؤهم في ثنايا كتب اختلاف الفقهاء ، فإنك تجد آراءهم معقولة برواية لا دليل على كذبها ، ويرجح صدقها .

وهل يد أصحاب الأئمة الذين تتلمذوا عليهم ، وتخرجوا في الاسقاط من مجالسهم من هذه الطبقة ؟ ونقول في الإجابة عن هذا : إن بعضهم بلا شك من الطبقة الثانية ، وبعضهم اختلف الفقهاء في عدم منها ، ومن هؤلاء أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف اللثوي سنة ١٨٣ ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ ، وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٥٨ فقد عدم ابن عابدين تابا لغيره من الطبقة الثانية الآتي بيانها ، ولم يعدم من المستقلين ، فيقول في الطبقة الثانية « طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف وعبد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على حسب النوازل التي قررهما أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقدرونه في الأصول (١) » .

٨٣ — وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ومحمدا وزفرا كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي ، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأي نوع من أنواع التقايد ، وكونهم درسوا آراءه وتلقوها عليه ، لا يمنع استقلالهم ، وحرية اجتهدهم . وإلا يكن كل من يتلقى عن غيره يكون مقلداً ، وتنتهي القضية لا محالة إلى أن نزل أبا حنيفة نفسه عن رتبة المجتهدين المستقلين ، وقد ادعى عليه ذلك بالباطل

فإنه أجدد دراسته بطلق فقه إبراهيم النخعي على شيخه حماد بن أبي سليمان ، وكان كثير التفرج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يبغض أبا حنيفة فله من الاجتهاد في الفقه .

وإذا كانت الأصول التي بيني عليها استنباط هؤلاء التلاميذ وشيوخهم متحدة في أكثرها ، فليست متحدة في كلها ، وحسبهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة الاستقلال : وأنهم إن اتحدوا في طرق الاستنباط فليس ذلك عن اتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو التسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقايد ولو في الأصول ، فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم ، بل درسوا من بعده على غيرهم ، فأبو يوسف لزم أهل الحديث ، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أبا حنيفة لم يطلع عليها ، ثم هو قد اختبر بالقضاء ، فعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه شيخه بصقل قضائي ، وخالف شيخه مقلداً بما هداه إليه اختباره للحكم والقضاء بين الناس ، ومن التبعي على الحقائق أن تقول إن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، وأختاره أبو يوسف من أقواله ، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية متعصبين للأستاذ على التلميذ .

ومحمد بن الحسن الشيباني لم يلازم أبا حنيفة إلا مدة قليلة في صدر حياته العلمية ، فأبو حنيفة توفي وهو في الثامنة عشرة من عمره ، ثم اتصل بالملك ولازمه ثلاث سنوات ، وروى عنه للوطأ ، ورواياته تعد من أصح الروايات إسناداً ، فإذا كان مقلداً في الأصول فلا في الإمامين ، الأبى حنيفة أم مالك ، أم لها معاً ؟ إن للنطق بوجوب أن تقول إنه لا محالة كان غير مقلد ، وكذلك الشأن في شيخه أبي يوسف ، وفي زفر ، فهؤلاء جميعاً مجتهدون مستقلون لا يقلدون لأبي الفروع ولا في الأصول .

على أنه يجب أن يقرر أن الأصول لم تسكن قد حررت تحريراً كاملاً في عهد
أبي حنيفة رضي الله عنه ، حتى يقال إنهم تلقوها عليه ، واتبعوه فيها ، وإنما
كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط ، ولا تلقى إلقاء ، وإذا كان قد جرى على
لسان أبي حنيفة كلام فيها التزمه ، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأئمة
ولم يختلف فيه أحد .

وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل لسبب الدين المأمور ، ولا
يقرره للأئمة الأعلام .

٨٤ — وهذا يشور سؤال ، وهو : أيحوز فتح هذا النوع من الاجتهاد ؟
قال الشافعية وأكثر الحنفية يحوز ذلك ، ولكن بعض المتأخرين من المذهبين قد
قد غلقوه بالقول ، ولكن يظهر أن الذين غلقوه لم يحكموا بالتخليق . فقد قرر
بعض الحنفية أن ابن المأمور صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد
كما أشرنا .

وقد قارب المالكية في هذا — للذهبيين السابقين ، بيد أنهم وإن جوزوا
خلاف عصر من المصور من الاجتهاد للطلاق المستقل ، قد أوجبوا ألا يخلو عصر من
المجتهدين في المذهب غير المستقلين .

أما الحنابلة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يحوز أن يخلو عصر من مجتهد
مستقل ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « (أي المجتهدون المستقلون) الذين
قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس
كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها ، وهم غرس الله الذين لا يزال يمرسهم
في دينه ، وهم الذين قال فيهم على بن أبي طالب « لن تخلو الأرض من قائم
لله بحجة » .

فالحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح ، وإذا كانت القوى

مختلفة والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يفلق بابه ، وإذا كفى الناس جيمًا ليسوا أهلاً له ، بل كل ومداركه ، وكل وما يسر له ، وليس لأحد أن يدهيه إلا إذا كان له أهلاً ، وإن ادعاه ليس بأهل فقد كذب وافترى ، وغره الغرور ، وصار لا يوثق به في دينه ، فضلاً عن العلم والاجتهاد .

وإن الخطاب لم يقرروا قط فتحة ، بل أوجبوا ألا يخلو عصر من مجتهد من المجتهدين ، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الخطاب : « إنه لا يعرف خلافاً بين المتقدمين في أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق ، فإن هذان الخنبل يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول »^(١) ولنتسم ما قاله ذلك الفقيه الجليل ، فهو يعمل كلامه بقوله : « لأن الحديث والفقه قد دونا ، وكذلك ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والمريية ، وغير ذلك ، لكن المهم قاصرة ، والرغبات قاترة ، ونار الجذ والحذر خامدة ، اكتفاء بالتقليد ، واستعفاء من التسبب الوكيد ، وهرباً من الأفتال ، وأرباباً في تمشية الحال ، وبلوغ الآمال ، ولو بأقل الأعمال ، وهو فرض كفاية ، قد أهملوه ومالوه ، ولم يعقلوه ليفعلوه »^(٢) .

٨٥ — والشبهة الإمامية يقررون أن الاجتهاد أبوابه مفتوحة عندهم ، وعند المنظر في اجتهادهم نجد أنهم يقررون كما أشرنا أن بناء الفقه عندهم على كتاب الله والسنة الروية بطريقتهم ، أي عن طريق الشيعة ، ويعدون أقوال أئمتهم من السنة ، ولا إمامة عندهم لأحد غير الأئمة الذين أقروا لهم بالخضوع ، وهم اثنا عشر ، يقول الإمام جعفر الصادق حجة في الأصول والفروع معاً ، وليس

(١) ابن حمدان هذا عاش في القرن السابع الهجري .

(٢) كتاب صفة الفتوى والفتى والمستقى المطبوع بدمشق الفيحاء سنة ١٣٨٠

لهم أن ينبروا فيه ، وكذلك أقوال أبيه وأجداده ، وأقوال آبائهم وأحفاده ،
من بعدهم ، إلى آخر الذين اعترفوا لهم بالإمامة .

وإذا غاب الإمام ، وهو غائب إلى اليوم من نحو أحد عشر قرناً ، فإن لهم
أن يجتهدوا ، وهم مقيدون في اجتihadهم بأمرين :

أولهما — أنه ليس لهم أن يخالفوا في أي فرع مروى عن هؤلاء الأئمة ،
ولهم أن يخرجوا على أقوالهم ، ما وسعهم التخرج : فإن لم يجدوا طبقوا
قضايا العقل ، لأنهم يعتبرون العقل حجة بعد كتاب الله والسنة ، ومنها
أقوال أئمتهم .

ثانيهما — أنهم مقيدون بأصول أئمتهم لا يخرجون عنها قيد أنملة .

وإننا لو نظرنا إلى الأمر بمطلقهم ، وهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة .
وليسوا كأئمة للذاهب الأخرى ، كذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد
فإن الاجتهاد الذي فتحوه يكون مطلقاً .

لما إذا نظرنا إلى أئمتهم كما ينظر الجمهور إلى أئمة المذاهب ، فإن اجتihadهم
لا يكون مطلقاً كاملاً ، بل إنه لا يتجاوز أنه تخرج على أقوال الأئمة ، وخصوصاً
الإمام الصادق ، فليس اجتihadهم على هذا إلا تخريجاً ، لأنهم لا يخالفون الأئمة
لأني أصول ولا فروع ، فليسوا في الطبقة الأولى ولاني الثانية .

٢ — المجتهدون المنقسمون

٨٨ — هذه هي الطبقة الثانية ، ويسمون للنسبيين ، وهم الذين اختاروا
ما قرره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط وخالفوه في الفروع ، وإن اتبعوا في
فروعهم إلى نتائج مشابهة في الجلة لما وصل إليه الإمام ، وهم في الغالب ممن يكون

نعم به محبة وملازمة؛ ومن هؤلاء في المذهب الحنفي خالد بن يوسف السمتي ، وهلال ، والحسن بن زياد اللؤلؤي وفي المذهب الشافعي للزني ، وفي المذهب المالكي عبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم .

ولم يخل عصر من القرون الأولى التي تلت عصر الأئمة من هذا الصنف الذي يتقيد بالمنهاج ، ولا يتقيد في الفروع ، كالطحاوي ، والكرخي ، وأبي بكر الأصب ، فالكرخي خالف المذهب الحنفي في الأخذ بالكفاءة في الزواج ، وأبو بكر الأصب خالف المذهب الحنفي وجهور الفقهاء في إثبات ولاية فروع على الصغار ، والطحاوي كان يتبع المنهاج الحنفي ، وأحيانا يختار من المذهب الشافعي .

والخلاصة أن هذه الطبقة تتقيد بالمنهاج للذهبي ، وتجتهد في الفروع ، وتختلف فيها الإمام أو توافقه ، فتجتهد فيما اجتهد فيه وما لم يجتهد ، وسعى هؤلاء منتسبين ، لأنهم منتسبون لمذهب معين ، وإن لم يتقيدوا بفروعه .

٣ - المجتهدون في المذهب

٨٩ - هذه هي الطبقة الثالثة ، وهم الذين يقيمون إمام المذهب فيما أئرعنه من فروع وأصول ، ويقيمون ما انتهى إليه ، ولا يخالفونه أصلاً ، وإنما اجتهدهم في استنباط أحكام المسائل التي لم يرد عن إمام المذهب رأى فيها ، وهؤلاء لا يجوز أن يخلو منهم عصر من العصور ، وليس لهم أن يجتهدوا في مسائل نص عليها في المذهب إلا في دائرة معينة ، وهي التي يكون استنباط السابقين فيها مبنياً على العرف ، أو على ملاحظة أمور من أمور العصر لا وجود لها إلا في عرف المتأخرين ، ولو رأى السابقون ما يرى الحاضر لرجعوا عما قالوا ، ويقولون في هذا وأشباهه إنه اختلاف زمان ، لا اختلاف دليل وبرهان .

وخلاصة القول ، إن المجتهدين في هذه الطبقة ينعصر اجتهادهم في أمرين .
 أولهما — استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون ، وجمع
 الضوابط الفقهية التي تتكون من علل الأقيسة التي استخرجها الأئمة .
 وثانيهما — استنباط الأحكام التي لم ينص عليها في المذهب .
 وهذه الطبقة هي التي حررت الفقه المذهبي ، ووضعت الأسس لنمو المذاهب
 والتفريع عليها ، وهي التي وضعت أسس الترجيح ، والموازنة بين الآراء المختلفة
 بعضها ، وتضعيف غيره ، وهي التي ميزت الكيان الفقهي لكل مذهب .

٤ — المجتهدون المرجحون

٩٠ — هذه هي الطبقة الرابعة ، وهؤلاء لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد
 الأئمة فيها ، ولم يبينوا حكمها ، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها ،
 ولكن يرجعون بين الآراء الروية بوسائل الترجيح التي ضابطها لهم علماء الطبقة
 السابقة ، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحيه
 للتطبيق بموافقة أحوال العصر ، ونحو ذلك مما لا يمد استنباطاً جديداً مستقلاً ،
 أو غير مستقل .

وإن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق ، وقد عدها بعض الأصمليين
 طبقة واحدة ، وليس ذلك ببعيد عن الحقيقة ؛ لأن الترجيح بين الآراء يقتضي
 الأصول ، لا يقل وزناً عن استنباط أحكام الفروع التي لم ترد فيها أحكام عن
 الأئمة ، وإن النووي في مقدمة المجموع ذكرها على أنها طبقة واحدة ، وابن
 عابدين في شرح رسالة رسم المتي عدها طبقتين .

٥ — طبقة المستدلين

٩١ — وهذه هي الطبقة الخامسة . وهم العلماء الذين لا يرجعون قولاً على قول ،
 ولكن يستدلون للأقوال ويبينون ما اعتدلت عليه . ويوازنون بين الأدلة

من غير ترجيح للحكم ، فيقولون مثلاً : هذا أقيس من ذلك ، ويرجعون أيضاً بين الروايات ، فيقولون : رواية هذا القول أصح من رواية ذلك .

وإن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة أيضاً ، وإنه لى تكون الأقسام متميزة غير متداخلة ، يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث التى ذكرها ابن عابدين ، وهى الثالثة والرابعة والخامسة ، واعتبار هذه الثلاث طبقتين اثنتين :

إحداها — طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد فيها أحكام من أصحاب المذاهب الأولين ، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذهب المقررة الثابتة التى استنبطها من قبلهم .

الثانية — طبقة المرجحين الذين يرجعون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المتعارضة ليبنوا أقوى الروايات ويميزوا أصح الأقوال ، أو أقربها إلى السنة أو أوفقها قياساً ، أو أرقها بالناس .

٦ — الطبقات المقلدة

٩٢ — هذا ، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها ، لكل واحدة منها ضرب من الاجتهاد ، فالأولى لها اجتهاد كامل موفور ، والثانية لها اجتهاد فى الفروع مطلق وليس لها اجتهاد فى الأصول ، والثالثة ويدخل فيها الرابعة لها اجتهاد فى استخراج العلل وأسباب الأحكام ، والأخيرة منها ، لها اجتهاد محدود فى تخير الأقوال ، وتخير الروايات وهى فى الحقيقة مقلدة ، بيد أن لها تفسيراً فى المذهب ، ونشاطاً عقلياً فيه من غير أن تتجاوز إطاره ، ويموزان قعر لها نوع اجتهاد بالترجيح .

أما الطبقتان الآتيتان ، فهما مقلدتان ، ليس لها اجتهاد قصى إلا الجمع والتدوين ، وهما :

٦ — طبقة الحفاظ :

٩٣ — هذه الطبقة كما أسلفنا ليست من طبقة المجتهدين ، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب ، ورواياته ، وهم حجة في النقل لاني الاجتهاد ، فهم حجة في نقل أوضح الروايات في المذهب ، وأقوى الآراء عند الترجيح ، ويقول فيهم ابن عابدين : « إنهم لقادرون على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتن المتبرية ، كصاحب الكنز وصاحب الدر المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب الجميع ، وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة » وعلى هذا لا يكون علمهم الترجيح ، ولكن معرفة مارجع ، وترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجعون ، وقد يؤدي تعرف ترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم ، فقد يرجح بعضهم رأيا لا يرجحه الآخر ، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً ، وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب ، أو ما يكون أكثر عدداً ، أو ما يكون صاحبه أكثر حجة في المذهب .

وهؤلاء لهم حق الإفتاء ، كالسابقين ، ولكن في دائرة ضيقة ، ولقد قال الخليل الرملي في فتاويه :

« ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ، ومراتبه قوة ووضفاً هو نهاية مآل للمشرىين في تحصيل العلم ، فالمفروض على المنقذ والناضى التثبت في الجواب ، وعدم المجازفة فيه خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتصرير حلاله أو ضده » (١)

(١) الفتاوى الخيرية ج ٢ ص ٣٣١ طبع الأميرة .

٩٤ — هذه الطبقة مع اشتراكها في التقليد مع السابقة ، إلا أن السابقة لما
 .نوع تصرف في معرفة مارجحه للتقدمون ، وترتيب درجات ترجيح السابقين
 ، أحيانا ، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الترجيح ،
 .فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات ، ولم يؤثروا علما بترجيح
 المرجعين ، وتمييز طبقات الترجيح ، وقد وصفهم ابن عابدين بقوله : « لا يفرقون
 بين تألف الثمين ، ولا يميزون الشال من الثمين ، بل يجمعون ما يحدون كعاطف
 ليل ، فالويل لمن قدم كل الويل »^(١).

وإن هذا الصنف الذي ذكره ابن عابدين قد كثر في المصور الأخيرة ،
 .فهم يكتفون على عبارات الكتب لاجتنبوا إلا إليها ، والاتقاط منها ، من
 غير تصرف لدليل ما يلتقطون ، بل يكتفون بأن يقولوا ، هناك قول بهذا ، وإن
 لم يكن له وجه من الشرع معقول .

وقد كان هذا الفريق له أثر في البيئات والطبقات التي تحاول أن تجد مسوغا
 لما تفعل ، فيسارع هؤلاء إلى قول ، يحدونه أيا كان قائله ، وأيا كانت قيمته ،
 .وأيا كانت قوته في المذهب ، وليس له دليل واضح ، أو تفكير راجح ،
 ثم يثرون ذلك نثرا في المجالس ، فالويل هؤلاء ، والويل لمن اتبعهم ، والويل
 لمن يشجعهم .

٩٥ — وقبل أن نترك هذا الموضوع ، قرر ما أسلفنا من رأى الفقهاء الذين
 .قررروا أن باب الاجتهاد الكامل لم ينفق ، وخصوصا رأى الحنابلة ، إذ قالوا إنه
 .لا يصح أن يخلو عصر من مجتهد قد استوفى شروط الاجتهاد الكامل ، فإنه
 بذلك يصابن الدين ، ويحصى من افتراء المقتربين ، ويكون في الإمكان بيان جوهره

صافياً نقيّاً في كل عصر من المصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حواجز تحول دون ذلك ، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير انحراف عن منهاجها ، ولا تزيد على أحكامها ، ولا خلع للريقة الدينية .

ولا يسوغ لأحد أن ينلق باباً فتحة الله تعالى للمقول ، فإن قال قائل ذلك ، فمن أي دليل أخذ ، ولماذا يحرم على غيره ما يبيحه لنفسه ، وإن ذلك التغليق قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، حتى لقد سماع لبعض من أفرطوا في التقليد أن يقول في عجاس على ، إن دراسة تفسير القرآن والحديث لا حاجة إليها بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

تجزئة الاجتهاد

هل يجب أن يكون الاجتهاد عاماً غير مقيد ، بمعنى أن من استوفى شروط الاجتهاد يجب أن يكون مجتهداً في كل الأحكام الشرعية العملية . لأن الاجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علماً بالأصول والمقاصد ، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع ، ولأن الشريعة متصلة الأجزاء ، فلا يجتهد في جزء منها إلا من يحيط علماً بكلها ، إذ هي متآخية متصلة ، فلا يستطيع فهم للعاملات إلا من يعرف المبادئ حق المعرفة ، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد ، كالمملكة الفقهية ، ينفذ بها فكر المجتهد في كل مسائل الشريعة .

وهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء ، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ ، فلا يقال إن المجتهد يجتهد في الأنسكة ، ويقلد في العبادات ، أو يجتهد في العبادات ويقلد في البيوع أو الأنسكة ، فإن ذلك جمع بين الضدين ، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد ، وهل يتصور أن فقيهاً يكون عالماً بمناهج

١٠ القياس السليم غير قادر على تطبيقه في أحكام الأسرة ، ويستطيع تطبيقه في للمعاملات المالية ، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة في باب دون علمه في آخر من الأبواب ، ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد .

ولقد قال بعض المالكية ، وبعض الحنابلة كما قال الظاهرية : إن الاجتهاد يتجزأ ، فمن علم دليل موضوع من الموضوعات ، وأحاط به خبراً ، وكان على علم بأساليب العربية ، وفهم النصوص ، يصح له أن يجتهد في هذا الجزء ، ولا ينافي أصلاً من الأصول المقررة .

ولا مورد للاعتراض بأنه يسير مقلداً ومجتهداً معاً ، لأنه مجتهد فيما يعرف من أدلة ، ويأخذ برأى غيره مع التهم والدراسة والفحص ، فيما لا يعلم أدلته . والذين أجازوا تجزئة الاجتهاد يقررون أنه يجب أن يكون المجتهد ولو في جزء على علم بكل وسائل الاجتهاد ، وعنده أهليته ، ولكن ربما يكون قد علم بأدلة بعض الموضوعات ، وينيب عنه العلم بالدليل في الموضوعات الأخرى ، فيفتي فيما علم دليله ، وما لم يعلم دليله مع وجود كل المؤهلات الأخرى يقف فيه حتى يعلم ، وكذلك كان كثيرون من الأئمة يميّزون بقولهم : لا أدرى ، إذا لم يملوا الدليل ، وهذا مالك رضى الله عنه قد أجاب في ست وثلاثين مسألة بقوله : « لا أخرى » ، وما قال ما قال إلا لفقده العلم بالدليل ، ولم يزل عنه وصف الإمامة ، بل إنه إمام دار الهجرة حقاً وصدقاً .

الإفتاء

٩٧ — الإفتاء أخص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام
الفقهية من مصادرها ، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن ، كما كان يفعل أبو حنيفة
في دروسه عندما كان يفرع التفريعات المختلفة ، ويفرض الفروض الكثيرة .

أما الإفتاء ، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت ، أو
بصدد الوقوع فيها ، ومعرفة حكمها .

والفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد — تقتضى شروط الاجتهاد ،
وتقتضى معها شروطاً أخرى ، وهى معرفة واقعة الاستفتاء ، ودراسة حال
المستفتى ، والجماعة التي يعيش فيها ، ليعرف المفتى مدى أثرها سلباً وإيجاباً .
حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً ، ولا يتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس
لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى .

ولذلك شدد العلماء في شروط المفتى ، وقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل
أنه قال في شروط المفتى .

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال :

أولها — أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ،
ولا على كلامه نور .

والثانية — أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة .

والثالثة — أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته .

والرابعة — الكفاية وإلا مضنه الناس .

والخامسة — معرفة الناس . »

ونرى من هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتى أن يلاحظ نفسية المستفتى

كما يوجب أن يكون المقتى سمع حسن عند الناس ، كما لا بد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه ، وانتشارها بين الناس ، فإن رأى أن أثر الفتوى قد يكون شيئاً كفى ، وإن رآه حسناً تكلم .

وليعلم المقتى أنه هاد مرشد ، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس ، وقد قال الإمام الشاطبي في ذلك : « المقتى البائع ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المجهود الوسط ، فيما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال » (١) .

ويسهل ذلك رضى الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفين خارج من نطاق العدل ، منحرف إلى ناحية الظالم ، ويقرر أن طرف الشدة يؤدي إلى التهلكة ، وطرف التسامح يؤدي إلى فك عرا الإسلام .

وإن باب الرخص التي سهل الله بها لمياده كإباحة الفطر في رمضان ، وإباحة المحظورات عند الضرورات ، أو الحاجيات - مفتوح بين يدي المقتى يعالج به حال الناس ، إذا رأى أن الأخذ بالزمائم ، وهي ما شرع ابتداء كالصوم في رمضان مثلاً - قد يؤدي إلى الحرج والضيق - وإن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يجب أن تؤتى عزائمه ، فإنه في الحال التي تؤدي فيها العزيمة إلى الضيق تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة ، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده ، ولا يريد المسرهم .

٩٨ - هذا وإذا كان المقتى لم يبلغ ذروة الاجتهاد بأن لم يستوف شروطه فهل له أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس ، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمع الضيق ، بأن يختار المقتى من أقوالهم ما يراه أيسر ؟ .

لا شك أن المقتى إذا كان له قدر من الاجتهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة

ويتخير من المذاهب على أساس الاستدلال ، فإن له أن يتخير في فقواه ما يراه أنسب ، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة : - أولاً - ألا يختار قولاً متناقضاً في دليله ، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لعدل عنه - وثانياً - أن يكون فيما اختاره صلاح للناس ، وسير بهم في طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة ، ولا طرف الانحلال - وثالثاً - أن يكون حسن القصد في اختيار ما يختار ، فلا يختار لإرضاء حاكم ، أو لهوى الناس ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه ؛ فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون مقاصد الحكام قبل أن يفخوا ، فهم يفتون لأجل الحكام ، لا لأجل الحق ، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أنه يتبع مواضع التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه ، ومواضع التشدد بالنسبة للناس ، فيختار لنفسه من المذاهب أسير الآراء ، ويختار لغيره آراء مذهبه الذي يتبعه ، ولو بلغ أقصى الشدة .

ويحكى الشاطبي في كتابه الموافقات قصة فقيه كان يفتي بالأندلس ، - حبر عليه في الفتيا ، لأمر أخذت عليه ، واستمر ممنوعاً من الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أفتى فيها فتوى لحاكم مرضاة له ، لا مرضاة لله .

وخلاصة هذه الفتوى ، أنه كان بمجوار قصر الناصر أمير الأندلس وقف كان يتأذى من منظره ، إذا نظر إليه من قصره ، إذ كان مقابلاً للتنزه الذي يتنزه فيه ، فرأى أن يعوض الوقف ، ويضمه إلى التنزه ، وأرسل إلى يَاقَى بن مُخلد كبير المفتين والملاء . فجمع العلماء ايجموا على رأى ، فأجمعوا على منع بيع الوقف ، كاهو مذهب الإمام مالك . ويظهر أنهم طووا في قوسهم أمراً آخر ، وهو أن يقطموا نفس الأمير ، ويغفقوا من شهواته ، فلما أعلنوا فتوَاهم تهرم بها ، وعلم الفقيه الحُجُجور عليه ، واسمه محمد بن يحيى ابن لبابة . فأرسل إلى الأمير يبيع له ما أراد ، أخذاً من مذهب الحنفية الذي

يسوغ بيع الوقوف واستبداله ، فجمع الأمير ذلك الفقيه بالعلماء ، وعقدت الشورى بينهم ، فأصر الفقهاء على رأيهم ، فقال لهم الفقيه المتساهل لأجل الحكماء مخاطبا العلماء .

« ناشدتكم الله العظيم ، ألم تنزل بأحد منكم ملة لحقت بكم أخذتم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم ؟ قالوا . بلى . قال : فأما المؤمنون أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء ، وكلهم قذوة ، فسكتوا » فأرسل القاضي إلى الأمير بصورة ما جرى في المجلس فأخذ بتقيا ذلك الفقيه ، وعوض الوقف بأضعاف كثيرة^(١) .

٩٩ — ويجب حينئذ على من يتخير للذهاب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد أوتى النية الحسنة :

أولها — أن يتبع القول لدليله ، فلا يختار من للذهاب أضعفها دليلا ، بل يختار أقوىها ، ولا يتبع شواذ الفقهاء ، وأن يكون على علم بمناهج المذهب الذي يختار منه ، وإن ذلك يقتضى أن يكون مجتهدا في أى رتبة من مراتب الاجتهاد ولا ينزل إلى رتبة التقليد . ومن هذا النوع ابن تيمية في اختياراته ، فإن لم تكن عنده مقدرة اجتهدية فأولى به أن يقتصر على مذهب الذى يعلمه إن كان قد بلغ درجة الإفتاء فيه .

ثانيها — أن يجتهد في ألا يترك المجمع عليه عند الجمهور إلى المختلف فيه ، فمثلا إذا سئل عن تولى المرأة عقد زواجها بنفسها لا يفتى بقول أبى حنيفة الذى ائرد به من بين الجمهور ، بل يفتى بقول الجمهور ، لأن العقد يكون صحيحا بإجماع الفقهاء . ولا مانع من أن يبين قول أبى حنيفة ، ويترك للمستفتى الخيار مع بيان

(١) القصة كلها في المرافعات ج ٤ ص ١٣٩ .

وجه اختياره رأى الجمهور ، باعتبار أنها مسألة دقيقة في الحلال والحرام يؤخذ فيها بالاحتياط .

وإذا كانت المسألة خلافية ، احتاط للشرع واحتاط المستفتي من غير خروج ، فثلاً إذا سأل رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة — أفتاه بمذهب أبي حنيفة ومالك الذين يمدان قليل الرضاع محرماً ولو كان مصّة ، وإن كان السائل قد وقع في البلوى وتزوج امرأة بينهما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تلم الواقعة إلا بعد أن أعتب منها أولاداً ، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحلل مختاراً ذلك من مذهب الجمهور ، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه ، ولا يرى واحداً منها قاطعاً في الموضوع .

الأمر الثالث — ألا يتبع أهواء الناس . بل يتبع المصاحبة والدليل ، والمصلحة المتبعة مصلحة العامة ؟ وما تؤدى إليه الفتيا بين تحليل وتحريم ، فهذا الفقيه الذى اختار رأى الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف مسaire للأمير واستبر رؤية وقف غير حسن للنظر مدة نزلت بالأمير — كان الأولى به أن يشير على الأمير بإصلاح الوقف ليكون منظره جميلاً بدل أن يساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها .

١٠٠ — هذا وقد أجمع العلماء على أن الفتى يجب أن يأخذ بما ينهى به ، فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبيحها للناس ، فإن ذلك يقدّم العدالة إلا إذا كان الترخص بسبب شخصى حاجى ، لو توافر في غيره لأفتاه بمثل ما يرخص به لنفسه .

ويجب أن يتأنى ولا يتسرع ، وأن يتفكر ويتدبر في الأمر وفي نتائج الفتوى كما أشرنا من قبل ، ولا عيب عليه في هذا التأنى ما لم يكن متبهماً من الحق ، والأمر لا يسوغ منه التأجيل والتسويق .

ولقد كان إمام دار الهجرة مالك رضى الله عنه ، يأتى فى نفيه ، حتى أنه يقضى .
 أياما فى دراسة مسألة من المسائل . وقال فى ذلك : « ربما وردت على مسألة من
 المسائل تمنعنى من العلم والشراب والنوم ، فقبل له : يا أبا عبد الله ، والله ما كان
 كلامك عند الناس إلا قرة على الحجر ، ما تقول شيئا إلا تلقوه منك ، قال :
 فن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا » أى ما تلقى الناس كلامه بالقبول
 إلا لما رأوه منه من التأتى ، وعدم الخطب خطب عشواء . »

وفى الحلق إن المفتى الأمين قائم بعمل هو عمل الأنبياء ، فالأنبياء كانوا
 يقومون ببيان ما يحل ويحرم ، والمفتى يقل للناس ما هو شرع النهى ، فهو جالس
 فى مجلسه ، وهو وارثه فى بيان شرعه للعامة ، فلا يحمل لمواه موضعا ، ويتوقف
 حيث لا يجب التقدم ، وينطق بالحق إن بدت معالاه ، لا يخشى فى الله لومة لائم
 اللهم جنبنا الزلل ، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه . إلهك يا رب
 العالمين سميم الدهاء .

ابو حنیفہ

حیاتہ وعصرہ - آراؤہ وفقہہ

أبو حنيفة

(ولد عام ٨٠، وتوفي عام ١٥٠ للهجرة)

١ - دخل الإسلام خراسان وفارس ، واستولى على كل أرض العراق وما حراة ، وأسر من أكبرهم نبلا ومعتدا وجاها - كثيرا من الرجال . وكان في أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوى النبل ، فارسي الأرومة ، شريف بينهم اسمه ، زوطى ، ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن يمنوا بدل أن يسترقوا . . . وإن استرقوا سهلوا سبيل الإعتاق ، أخذاً بأوامر الدين الحنيف واقتداء بالمهدي المحدث الشريف ، وكانوا يؤثرون الحبة والمودة على الاستعلاء والاستكبار .

ولذلك لم يستمر زوطى كثيراً في أسره أو رقه ، بل أطلق سراحه حراً من بعد أن أسر أو استرق . وقد كان من بعد ذلك ولاؤه لبني تيم بن ثعلبة ، وهم قبيلة من العرب غير التميميين من قريش . وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم ، فقد من عليه سبحانه بنعمة أجل وأعظم ، هي نعمة الإسلام . . . فقد أسلم وحسن إسلامه ، وانتقل من بلده الأصلي « كابل » إلى أقرب الحواضر الإسلامية من فارس ، وهي الكوفة .

وقد التقى ، وهو بالكوفة ، بإمام المهدي على بن أبي طالب كرم الله وجهه وكان له به مودة ظاهرة ، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه « فالوزجا في حيد النبروز » ، وهذا يدل على قوة صلته بالإمام العظيم ، وعلى أنه كان في سعة من الرزق ، وعلى أنه تعلق ببيت النبي الكريم .

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت ، فكان على اتصال بالإمام على كرم الله وجهه كأيّيه من قبله ، وقد ذكرت الروايات المتضاربة أن على بن أبي طالب الإمام التقى دعا لتأبث بأن يبارك له في ذريته .

وإن الله تعالى قد استجاب لدعائه، فكان منه النعمان بن ثابت فقيه العراق،
وإن شئت قل فقيه الإسلام، فهو الذي قال فيه الشافعي رضى الله عنه: «الناس
في الفقه عيال على أبي حنيفة». وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبي حنيفة، فبهذه
الكنية ذاع واشتهر، وتناقلت الأجيال، جيلاً بعد جيل اسمه وعلمه وفكره.
نشأته:

٢ — نشأ أبو حنيفة بالكوفة، وعاش أكثر حياته فيها، ولقد أنجب
في أول حياته إلى استحقاق القرآن الكريم كما هو شأن للتدوين في هذا العصر،
ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على ألا ينساه، ولذا كان من أكثر الناس
تلاوة للقرآن، حتى أنه كان يختم القرآن مرات كثيرة في رمضان. وقد جاء
من عدة طرق بروايات مختلفة «أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم، أحد
القراء السبعة». وبعد أن حفظ القرآن الكريم في نشأته اطلع على السنن التي
يصحح بها دينه.

ولقد كانت نشأة أبي حنيفة، رضى الله عنه، في بيت من بيوت التجارة
بالكوفة، إذ كانت أسرته تصجر في الخبز، ولهذا كانت تجزيه نحو التجارة
ومع ما كانت عليه حال أسرته، كانت فيه نزعة عقلية تنجيه إلى الدراسات العقلية،
وكان أبوه وجده من قبله — باتصالهما بالإمام على كرم الله وجهه — لهما نزعة
يتجه نحو تعرف الإسلام، ذلك الدين الجديد الذي ملأت ضياؤه آفاق الشرق
والغرب... ثم هو كان بالكوفة، بها ولده وبها نشأ، وبها عاش، وهي إحدى
مدن العراق العظيمة، بل ثانية اثنتين هما المصران العظيمان فيه في ذلك الوقت.

٣ — والعراق من قبل الإسلام ومن بعده — كانت فيه للبل والنحل...
إذ كان موطناً لمدينتي وحضارات قديمة، وكان السريان قد انتشروا فيه، أنشئوا
لهم مدارس به قبل الإسلام، كانت مثابة لفلسفة اليونان وحكمة الفرس. وكان

العراق بعد الإسلام من مجامع أجناس مختلفة، وكانت فيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد... فيه الشيعة، وفي ياديه الخوارج، وفيه المعتزلة. وكان فيه - في عصر أبي حنيفة - تابعون مجتهدون اتفق بهم، ومن قبلهم كان فيه عبد الله ابن مسعود الذي بعثه عمر إليهم ليعلمهم الفقه، ويهديهم للسبيل الأقوم... وكان فيه إمام الهدى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

فتحت عين أبي حنيفة فرأى، مع النزعة التجارية في أسرته، علم العراق وآثار الصحابة فيه، وأشع عقله، فانبثقت بنابيع فكره، فأخذ يجادل مع المجادلين، ونازل بمض أصحاب النحل بما توحى به السليقة المستقيمة، وكان ذلك في بواكير شبابه، أو في آخر صباه... ولكنه مع ذلك كان منصرفاً في الجلة إلى التجارة حرفة أسرته ومرزقها، ويظهر أنه ما كان ليختلف إلى العلماء إلا قليلاً في أوقات فراغه، وقد كرس حياته على أن يكون تاجراً كأيهم... وإذا كان للمال مغرياته فلملم نوره واجتذابه، ولذا كان بشيع نهمة العقلية بقدر ما تسمح به حياته التجارية.

إلى العلم والعلماء

٤ - استمرت هذه حاله حتى استرعى ذكاؤه أنظار العلماء، فضنوا على التجارة أن يكون لما بكله، فكانوا يحرضونه على العلم والاتجاه إليه والاختلاف إليه... يروى عنه أنه قال: «مهرت يوماً على الشعبي، وهو جالس، فدعاني، فقال لي: إلى من تختلف؟ قلت: أختلف إلى السوق، فقال: لم أعن الاختلاف إلى السوق، عينت الاختلاف إلى العلماء، قلت له أنا قليل الاختلاف إلى العلماء، فقال لي: لا تنفل، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء، فإنني أرى فيك يقظة وحركة... قال: فوقع في قلبي من قوله، فتركت الاختلاف إلى السوق، وأخذت في العلم، فنفعتني الله بقوله».

انصرف أبو حنيفة إلى العلم في أكثر وقته ، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيراً ، فقد علمها وسير أغوارها ، وبقي العلم ، فسير أغواره . . . وإنه لم يبق . فانصرف إليه بأكثر وقته ، وأصبح لا يختلف إلى السوق إلا قليلاً . فليس معنى انصرافه للعلم ، انقطاعه عن التجارة . ويظهر من الأخبار أنه كان يدير تجارته بالإثابة فيها مع الأشراف عليها ، كما سنشير إن شاء الله تعالى ، فكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سير متغيره .

وبعد أن اتجه إلى العلم لم يجد ما يملأ نزعته الجدل التي مرس بها صنير الإل علم الكلام الذي كان يجادل فيه المعتزلة ، والذين يشككون في العقائد والدجل المختلفة ولذلك كان اتجاهه إلى الكلام ، فأخذ يذكر العلماء في شئون العقائد ، ويقوم بالرحلات المختلفة إلى البصرة ليجادل المعتزلة ويتعلم ما عندهم ، ويجادل الخوارج ، ويصرف فكرهم . . . وهكذا استمر يصرف ما عند الفرق المختلفة ، ولكن قلبه اللين كان يثوب أحياناً كثيرة لأنه يسير على غير منهاج السلف ، وأنه يشغل نفسه بما يثير الجدل ولا يفيد . وقد تلفت فوجد حلقات الفقه التي يملؤها علماء وفقيدون الناس في أمور دينهم ويعلمونهم النافع العملي ، لالجلد النظري .

إلى الفقه :

٥ — راجع أبو حنيفة نفسه في أمر العلم الذي انتهى إليه فراه الفقه ؟ ولنفرجه يذكر حديث نفسه ، فقد قال : « راجعت نفسي ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ، لم يكن يفوتهم شيء مما ندرکه نحن ، وكانوا عليه أفسر وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور . ثم لم ينتصبا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهي . ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه : إليه تجالسا ، وعليه تماضوا . كانوا يعلمونه الناس ، ويدعونهم إلى

تعليمه ، ويرغبونهم فيه ، ويفتون ويستفتون . وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبهم الناس عليه . فلما ظهر لى من أمورهم هذا الذى وصفت ، تركت المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام ، واكتفيت بمعرفته ، ورجعت إلى ما كان عليه السلف ، وجالست أهل المعرفة ، وإلى رأيت من يتحل الكلام ويمجاد فيه ، قوم ليس سيام سيات المتقدمين ، ولا منهاجهم منهاج الصالحين . . رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم ، لا يبالون بخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ، ولم يكن لهم روح ولاتقى .

٦ — اتجه أبو حنيفة إلى الفقه ، وقد درس علم الكلام وهو الذى يتصدى لبيان العقيدة ، ويثبت حقائق التوحيد بالأدلة العقلية . . وكان قد حفظ بعض الحديث وعرف النحو والأدب ، وقد استفاد من هذا كله ثقافة واسعة غذت فكره . ولما اتجه إلى الفقه والحديث بقلبه وعقله وبكله كان على بينة من الأمر ، وبصر بالحقائق . ومع أنه ابتدأ حياته متكلماً ، كان ينهى أصحابه وبنيه عن أن يجادلوا فيه ، وقد رأى فى كبره ابنه حماداً يفاخر فى الكلام ، فنهاه ، فقال الابن لأبيه الحكيم : « كنت تناظر فيه وتنهاه عنه » . فقال : « كنا تناظر ، وكأن على رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا ، وأنتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم . ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر ، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه »^(١).

فى ميدان العلم والفقه :

٧ — انصرف أبو حنيفة فى دراساته العلمية إلى الفقه ، واستخرج الأحكام من الكتاب والسنة والبناء عليهما وتبج آثار السلف الصالح ، وتعرف ما كان

(١) مناقب أبي حنيفة ، لابن البرزلى . ج ١ ، ص ١١١ .

موضع اتفاقهم . وما جرى فيه اختلافهم ، لا يخرج من أقوالهم ، ولكن يختار من بينها . . ولكن عن أخذ الفقه ؟ لقد سئل هو هذا السؤال ، فأجاب : « كنت في مدن العلم والفقه ، فخالست أهله ، ولزمت تقيها من قضاةهم » . ومعدن العلم الذي يشير إليه هو الكوفة ، فقد آل إليها علم على بن أبي طالب ، وعلم عبد الله بن مسعود ، وطائفة من كبار الصحابة ، وتبعهم في ذلك عاقمة التابعي ، وإبراهيم النخعي ، وكان فيها فقه القياس والتفريع .

والعبارة التي قالها ذلك الإمام الحكيمة نفي عن أن العلم لا يستقيم له العلم إلا بثلاثة أمور : أن يكون في بيئة علمية يعيش فيها ويستنشق عيبر منها ، وأن يحالس العلماء ، ويلتقي بكل أنواع الاتجاه الفكري في عصره ، وأن يلزم شيئاً من الشيوخ يصهره بالذائق ، وينبهه إلى الخلق ، حتى يسير في كل شيء على نور ، فلا يضل ولا يخرى . . وفديماً كان العلماء يقولون : من لا يتلقى عن موقف لا يكون ناضج الفكر مستقيم الاقتر . وكان ابن خلدون بسبب على ابن حزم الأندلسي طريقتة في الدراسات الفقهية ، وينسب ذلك إلى أنه لم يتلقى العلم على موقف .

وقد آتى الله أبا حنيفة ذلك كله ، فقد كان بالكوفة التي كانت مثابة علم الفلسفة والمبادئ ، وكانت تماخر المدينة في الدراسات الفقهية ، وإذا لم تبلغ شأوها في علم الآثار فقد سارت شوطاً بعيداً في البناء على النصوص ، وقياس مالا نص فيه على ما فيه نص . وكان إبراهيم النخعي وتلاميذه من بعده يستخرجون الأبواب والمعال التي بنيت أحكام القرآن والسنة عليها ، وإذا أدركوا علة الحكم طبقوه في كل ما تثبت فيه هذه الدلة ، ويختبرون أقيستهم ، وينظرون . . وفي هذا الجواب القمى ع ش أ و حنيفة في أثناء طلبه للفقه ، وفي أثناء بلوغه الشاؤ فيه ، وبعد أن صار شيخ الكوفة وفقه العراق .

٨ - وقد اتصل ، وهو طالب لفقته ، بشيوخ من نحل مختلفة و فرق متباينة ، عظم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، ولم يكونوا جميعاً من الفقهاء الذين يستنبطون الفياس والرأى فى الدين والفقته . فقد تلقى عن طائفة من التابعين الذين يقولون عند الآثار والحديث ولا يتجاوزون ذلك ، وتلقى عن تلاميذ ابن عباس فقه القرآن الكريم ، فقد كان ابن عباس رضى الله عنهما أعلم للصعابة الذين عاصروه بعلم القرآن وفقهه ، حتى لقد قيل عنه ترجمان القرآن . وقد كانت إقامة تلاميذ ذلك العالم الجليل ، ابن عباس ، بمكة ، وقد أقام بها أبو حنيفة رضى الله عنه نحو ست سنين متفياً مضطهداً ، فكانت فرصة اتمهزها لدراسة فقه الآثار ، وفقه القرآن ، فوق ما درس بالكوفة من فقه القياس .

وأبو حنيفة كان بإقامته الأصلية فى الكوفة - التى روى عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على بن أبى طالب - متصلاً بفرق الشيعة المختلفة ، فكان متصلاً بالزيدية والإمامية^(١) ، وإن لم يعرف أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا فى محبته لآل النبى صلى الله عليه وسلم وعترته الأطهار ، وكان مثله فى تلقيه من أهل العراق ، وأهل مكة وغيرهم ، وجمعه بين المخازع المختلفة - كمثل من يتفدى من عناصر مختلفة ، ثم يمثل هذه العناصر كلها ، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة . . وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بذكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها ، وإن كان فيه خيرها .

٩ - وكان فى طلبه العلم ودراسته حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من

(١) هم أتباع جعفر الصادق ، ومنهم الاثنا عشرية ويدعون أن أئمتهم اثناعشر ، وإن الثانى عشر مغيب ينتظر ظهوره .

الفقه : فقه حمر المبنى على المصلحة ، وفقه على المبنى على الاستنباط والفصوص في طلب حقائق الشرع ، وعلم عبد الله بن مسعود المبنى على التخريج ، وعلم ابن عباس الذى هو علم القرآن وفقهه . ولقد سأله أبو جعفر المنصور — وقد بلغ المسكنة العليا من الفقهاء — « يانمان ، عن أخذت العلم ؟ » قال رضى الله عنه : « عن أصحاب حمر عن عمر ، وعن أصحاب على عن على ، وعن أصحاب عبد الله (أى ابن مسعود) عن عبد الله ، وما كان فى وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه » . قال أبو جعفر : « لقد استوثقت لنفسك » .

لزم شيخاً من شيوخ العلم :

١٠ — جالس أبو حنيفة العلماء فى البيئات المختلفة ، وأخذ عنهم دار انهم ، واستفاد من الجلو العلمى الذى كان يعيش فيه ، ولزم عالماً من العلماء آت إليه رئاسة الفقه فى عهد أبى حنيفة . . ذلك العالم هو حماد بن أبى سايان ، وقد كان من الموالى ، وانهى ولاؤه إلى الأشرعيين ، كما انتهى ولاؤه أبى حنيفة إلى التميميين إذ كان أبو حماد هذا مولى لإبراهيم بن أبى موسى الأشمري . وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النخعي وفقه الشعبي ، وعنها أخذ فقه شريح القاضي ، وعلقة ابن قيس ، ومسروق بن الأجلع ... وأولئك تلقوا فقه الصحابييين الجليابين : عبد الله بن مسعود ، وإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصحابين ، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النخعي وفقه علقمة . وقد تلقى عنه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين ، والعناية بفقه إبراهيم . وقد عفى رضى الله عنه بالتخريج .

وقد استمر أبو حنيفة تلميذاً لحماد نحو ثمانى عشرة سنة ، إذ قد لازمه إلى أن توفى عام ١٢٠ هـ . وقد جلس من بعده فى مجلس الدرس بالكوفة .

ووجب أن نقرر أن الملازمة لم تكن تامة . فقد تلقى فقه غيره فى رحلاته

إلى الحج ، وقد كان كثير الحج ، ويظهر أنه لم يختلف عنه إلا عن معذرة كانت ، أو عائق عاق . وهو في هذه الأثناء يدارس ويذاكر ، ويروى ويقتل ، وينتجح ويوازن... وإياه قد تنهأ له الأخذ من وراء ذلك عندما خرج من الكوفة إلى مكة عام ١٣٠ . وقد لزم مكة بضع سنين مجاورا البيت الحرام ، وفي هذه المجاورة التقى بتلاميذ ابن عباس ، كانوا هنا من قبل .

أبو حنيفة الأستاذ :

١١ — بعد أن مات حماد عام ١٢٠ هـ اتجهت الأنظار إلى أبرز تلاميذه ، وأدناهم إليه ، فجلس أبو حنيفة مجلسه ، وتوسط حلقته ، وقد أفاض في درسه بشرات تجاربه ، وبنائيع مواهبه ، وقوة جدله ، وحضور بديهته... فقد كان ذا تجارب واسعة ، إذ أنه نشأ في بيت كان يحترف التجارة ، وكان هو ينفى الأسواق ، وكان أولا لا يختلف إلا إليها في الغالب . ولما اتجه إلى العلم لم يقطع عنها ، بل استمر في التجارة بنائب ينييه ، أو شريك يشاركه . وكان مشتركا في التجارة بقدر لا يقطعه عن العلم ، إذ انصرف إليه في أكثر أحواله ، حتى كاد التاريخ ينسى التجارة التي استمر فيها ، ولا شك أن ذلك كان له أثر في تفكيره الفقهي... وقد كان يناظره أصعبه ، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو المدل في ذاته ، فمئذ يسمتون ولا يتكلمون :

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال : « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقائيس ، فينتصفون منه ويمارضونه ، حتى إذا قال : أستحسن ، لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعا ، ويسلمون » وما ذاك إلا لإدراكه لِدَقِيقِ المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم... فاستحصانه ، مادته دراسة أصول الشرع ومصادره ، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم .

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أثرنا ، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة ، ومعرفة بالمنازع المختلفة ... يعرض في رحلاته آراءه ، ويستمع إلى من ينفدها ، ومن يحصيها خلاصا في ذلك ، هذا إلى ما تنفيذه الرحلات المختلفة من فتح ذهن لاعتراك أمور وأحوال ، ما كان ليصل إليها لو استمر في صومعة ، أو أرض واحدة لا يبدوها .

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجلا نافذ البصيرة محيطا بدقائق الأمور . تخلص إليه ثمرات علمه في مناظراته ، وقد اشتهر بالمناظرة . وأنه يحيط على خصمه بكل فكرة . وما يروى من مناظراته أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لا يؤمنون بأن للعالم منشأ يدره ويوجهه ، فقال لهذا المنكر :

« ما تقولون في رجل يقول لكم : إني رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأحمال ، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ، وهي من بينها ترمى مستوية ليس فيها ملاح يجرها ويقودها ، ولا متمهد يتمدها ويدفنها ويسوقها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ، ولا يجزئه اليوم فقال أبو حنيفة رحمه الله : يا سبحان الله ، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة من غير متمهد ولا ملاح ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ، وتشير أمورها وأعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها ، من غير صانع ولا محدث لها ؟ » .

١٢ — وأبو حنيفة كان في دراساته يتجه إلى لب الحقائق ، وتعرف ما وراء النصوص من علل وأحكام ... فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآني توجه إلى تعرف مرامي وغاياته وعمله ، وكذلك إذا تلقى رواية ننس على حكم تعرف عليها وما تؤدي إليه ، ووازن بينها وبين الآثار عن النبي في غير هذا اللوضع ، وللنصوص عليه في القرآن الكريم والقواعد العامة التي تضافرت

الأخبار والنصوص القرآنية على تثبيتها.. وهكذا حتى عد بحق صير في الحديث،
إذ يتحري بموازنه معرفة الصحيح من الزيف، وكان يعد ذلك فقه الحديث،
ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه . كمثل الصيدلاني يجمع الأدوية ،
ولا يدري لأى داء هى حتى يحىء الطيب ... هكذا طالب الحديث لا يعرف
وجه حديثه ، حتى يحىء الفقيه »^(١) .

محاورات أبى حنيفة :

١٣ — كانت طريقة أبى حنيفة في درسه تشبه طريقة سقراط في محاوراته،
فهم لا يلقى الدرس إلقاءً ، ولكن يعرض المسألة من اللسان التي تعرض له
تلاميذه ، ويبين الأسس التي قد تبنى عليها أحكامها ، فيتجادلون معه ، وكل
يدلى برأيه ، وقد ينتصرون منه وبما رضونه في اجتهاده ، وقد يتصايحون عليه
حتى يعلو ضجيجهم ... وبعد أن يقلب النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى
الذي أنتجته المحاورات ، ويكون ما انتهى إليه هو القول الفصل ، فيقره الجميع ،
وبرضونه . وقد قال معاصره مسعرين كدام في وصف درسه : « كانوا يتفرقون
في حواراتهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم : فن سائل ، ومن
مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتاج لهم .. إن رجلاً يسكن الله به هذه
الأصوات لعظيم الشأن في الإسلام »^(٢) .

وإن هذه الطريقة بلا ريب لا يسلكها إلا من يكون عظيم النفس ، قوى
الشخصية .. فإنه إذ ينزل إلى صف تلاميذه ، نزل وهو الأستاذ ، ولا يحفظ
بالأسرين ، إلا العظيم ذو الشخصية المهيبة الجليلة .

(١) الناقب للسكى : ج ٢ ، ص ٩١

(٢) الكتاب المذكور : ص ٢٦ .

وإن الدراسة على هذا النحو هي تثقيف للتعليم ، وتمحيص لآراء المعلم ،
وإثباتها للأستاذ لانتقل من فائتها للتلميذ . وإن استمرار أبي حنيفة على ذلك
النحو من الدرس جعله طالبا للمعلم ، ممعنا لحقائقه إلى أن مات ، فكان علمه في
نمو متواصل ، وفكره في تقدم مستمر .

١٤ — وكان لتلاميذه مكانة الأحباب في قلبه ، حتى أنه كان يقول لهم :
« أتم مسار قلبي وجلاء حزني » .

وكان تلاميذه قسمين : أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم معه أمدا ، ثم
يفادرونه مزودين بما تلقوا عنه ، وهؤلاء لا تكون منهم ملازمة دأمة . والقسم
الثاني تلاميذ لازموه ، وأخذوا عنه . واستمروا معه إلى أن مات ، ومنهم من
تركه قبل موته في منصب تولاه ، كزفر بن الهذيل . وقد كان محبا لهؤلاء
للازمين ، ولم في قلبه منزلة خاصة ، وقد ذكر أن عددهم ستة وثلاثون ،
فقال : « هؤلاء ستة وثلاثون رجلا : منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ،
وسبعة يصلحون للفتوى ، واثنتان — أبو يوسف وزفر — يصلحان لتأديب
القضاء وأرباب الفتوى » ^(١) .

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده ، يعطف عليهم ،
ويقدم بما يحتاجون إليه من مال ، فيواسيهم بماله ، ويمينهم على نواب الدهر ،
حتى إنه كان يزوج من يبلغ سن الزواج وليس عنده مثنوته ، ويرسل إلى كل
واحد منهم قدر حاجته . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كان يفتي من يعله ،
ويفق عليه وعلى عياله . فإذا تعلم قال له : « لقد وصلت إلى الفتى الأكبر بمعرفة
الحلال والحرام » ^(٢) .

(١) « المناقب لابن البرزقي » : ج ٣ ص ١٢٥

(٢) « الخيرات الحسان » ص ٤٩ ، ٤٢

ولقد كان يتعهد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افتراق ، أو من كان يتوقع أن له شأنًا من الشأن .

أبو حنيفة الحكيم :

١٥ -- ظهرت حكمة أبي حنيفة في وصاياه لتلاميذه ، فهو يوصيهم بما يقربهم إلى الناس ولا ينفهم منهم ، ويدعوهم إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير ضمة ولا هوان ... فهو يقول لتلميذه يوسف بن خالد السقي ، وهو ذاهب إلى البصرة في منصب يتولاه : « إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك ، وعرفوا حقك ، فأنزل كل رجل منزلته ، وأكرم أهل الشرف ، وعظم أهل العلم ، ووقر الشيوخ ، ولطف الأحداث ، وتقرب من العامة ، ودار الفجار ، واصحب الأخيار ، ولا تهان بسلطان ، ولا تحقر أحدا ، ولا تقصرن في مروءتك ، ولا تخرجن سرًا إلى أحد ، ولا تثق بصحبة أحد حتى تتمتعته ، ولا تتخذن خسيسًا ولا وضيما ، ولا تألقن ما يفكر عليك في ظاهره » .

ويسترسل أبو حنيفة في نصيحة تلميذه ، تلك النصيحة التي تدل على عمقه في دراسة أحوال الناس ، ودراسة النفوس البشرية ، ثم يوجهه إلى سياسة العلم ، ألا يبادر الناس بغير ما بالقون ، حتى يقربه إليهم ، ألا يعبه الناس بأرائه ، حتى لا يرموه بالفرور . ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« متى جمع بينك وبين غيرك مجلس ، أو ضحك وإيham مسجد ، وجرت المسائل . أو خاصوا فيها بخلاف ما عندك . فلا تبدلهم خلافا ، فإن سئلت عنها أخبرت بما يمر به القوم ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحجة له كذا . فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا هذا قول من ؟ فقل بعض الفقهاء ، فإذا استمروا على ذلك وألقوه عرفوا مقدارك ، وعظموا محلك ... وأعط كل من يختلف إليك نوعا من العلم ينظرون فيه ، وبأخذ كل واحد منهم

بمفظة شيء منه ، وخذهم بجلى العلم دون دقيقه ، وآمنهم ومازحهم أحيانا ، وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة العلم ، وأطمعهم أحيانا ، واقص حوائجهم واعرف مقدارهم ، وتفاقل عن زلاتهم ، وارفق بهم ، وسامحهم ، ولا يبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر ، وكن كواحد منهم .

١٦ - وتنسب لأبى حنيفة رسالة تسمى « العالم والمتعلم » . وفى هذه الرسالة يذكر ثمرات العلم ونتائجه ، وما يسوغ للمتعلم أن يفعله وما لا يسوغ ... وهو يقرر فى هذه الرسالة أن التغير هو الذى يميز بين الخير والشر ، ويفعل الخير عن بينة وإدراك لمزايا العلم - وقد قال فى هذه الرسالة : « اعلم أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذى لا بد منه فى المفازة مع الهداية بها ، أنفع من الجهل مع الزاد الكثير . ولذلك قال الله تعالى : [قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الأبواب] .

ولقد كان من أدب العلم وسياسته فى نظره أن يجزم بالقول الذى يفعله ، ويحابه بخالفه بالجزم ، مادام القول بينا ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه . « العالم إذا وصف عدلا ولم يعرف جور ما يخالفه ، فإنه جاهل بالعدل والجور . واعلم يا أخى أن أجهل الأصناف كلها ، وأردأهم منزلة عندى هؤلاء . . . لأن مثلهم كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض ، فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع هذا ثوب أبيض . فيقال له : ما تقول فى هؤلاء الثلاثة ، أصابوا أم أخطأوا؟ فيقول : أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض » .

هذه قبسة من نظرات ذلك المرنى الجليل إلى طرق التآليف بين الناس

وحده . . . فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحليل حرام ،
أو تحريم حلال ، فإن السكوت في مثل هذه الحال ضلال وتضليل ، وهو .
يسوغ العمل بالباطل .

صفات أبي حنيفة :

١٧ — هذه أحوال أبي حنيفة في درسه ، وحق علينا بعد ذلك أن نتكلم
في شخصه وفي وصفه . وأن ما ذكرنا ظاهرة سببها منبهت من نفسه ، ولا يمكن
أن يعرف للسبب إلا إذا عرف السبب ، ولا الثمرة إلا إذا عرف الأصل .
وإن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعتة إلى القروة بين رجال العلم
والتاريخ ، اتصف بصفات العالم الثبت الثقة ، البعيد المدى في تكبيره ، الذي
ينوص في باطن الأمور حتى يصل إلى أقصى غايتها ، وذلك في ثبات نفس
وقوة جنان .

كان رضى الله عنه ضابطاً انفسه ، لا تعبت به الكلمات العارضة ،
ولا المبارات النائية . . . كان مرة يخطئ واعظ العراق الحسن البصرى -
والحسن البصرى ذو مكانة في عصره - فقال له بمض الحاضرين : يا بن الزانية
أنت تخطئ الحسن البصرى ! فاستمر وجهه فقيه العراق ، بل استمر في
قوله - وكان لم يعتز به شيء - وقال : « أى والله ، أخطأ الحسن وأصاب
عبد الله بن مسعود » . ثم يقول : « اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا
قد اتسعت له » .

وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر ، ونفس محبة ، قال له
بعض معاناريه : يا زنديق يا مبتدع . فقال في هدوء العالم الذي يرجو ماعد ربه :
« غفر الله لك ، الله يعلم منى غير ذلك ، وإني ماعدت به مذ عرفته ، ولا أرجو
إلا عفوهُ ، ولا أخاف إلا عقابه » . ثم بكى عند ذكر المقاب ، فقال له الرجل :

« اجعلنى فى حل مما قلت » ، فقال الإمام رضى الله عنه : « كل من قال فى شيئا من أهل الجهل فهو فى حل ، وكل من قال فى شيئا من أهل العلم فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبق شيئا بعدم » .

فكان هدوء أبى حنيفة هدوء من علت نفسه ، واتصلت بالله ، فصارت لا تعلق بها أدران الدنيا ، وكأنها صفحة مجلوة لا ينطبع فيها شئ من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها .

واقعد كان ثابت الجأش رابط الجنان . يروى أن حية سقطت من السفف فى جبره ، وهو فى حلقة درسه ، فتفرق من حوله ، وهو قد استمر فى حديثه ، ونمأها^(١) .

١٨ - وكان عميق التفكير ، لا يقف عند ظواهر النصوص ، بل يسير وراء مراميها البعيدة والتربية ، ويبحث عن العلل والغايات غير متوقف . وأمل ذلك العقل الفلسفى التعمق هو الذى دفعه لأن يتجه فى أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النعمة العقلية . وإن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأحاديث باحثا عن النافية مما اشتملت عليه من أحكام ، مستعيذا فى ذلك بإشارات الألفاظ وملابسات الأحوال ، وما يترتب على الحكم من جلب مضالغ أو دفع مضار ... حتى إذا استقامت بين يديه العلة أطرد القياس ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار فى الفرض والتصوير شوطا بعيدا .

١٩ - وكان مع هذا العمق مستقل التفكير ، لا يأخذ فكرة أو رأيا من غير أن يعرضه على عقله ، وقد لاحظ عليه ذلك شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ كان ينازعه النظر فى كل قضية تعرض ... واستقلال فكره هو الذى جعله

يرى ما يرى حراً غير خاضع إلا للنص من كتاب أوسنة أو فتوى صحابي ،
أما التابعي فله أن يخطئه ويصوبه .

ولقد كان يعيش في وسط آراء متناحرة ، فكان يأخذ من كل ذي رأى
رأيه ، ويدرسه حراً غير متعصب ... التقى بأئمة الشيعة من ذرية علي ، ولم يلق قلبه
منزلة وإكرام ، وانفجع منهم من غير أن يعرف عنه تشيع لآل البيت ، وإن
عرفت عنه محبة واضحة لم . أخذ عن زيد بن علي ، وعبد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ،
وعبد الله بن حسن بن حسن . ولم يعرف أنه كان تابعا لهؤلاء أو لواحد منهم
في تنكيره . ومع أن الكوفة اشتهرت بالتشيع ، والعلم في أئمة الصحابة ،
كان رضى الله عنه يكرم الصحابة أجمعين ... قال سعيد بن أبي عروبة :
« قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبي حنيفة ، فذكر يوما عثمان ، فترحم عليه
قلت له : وأنت يرحمك الله ، فاستمت أحدا في هذا البلد يترحم على عثمان
ابن عفان غيرك » (١) ..

٢٠ — وكان أبو حنيفة مخلصا في طلب الحق ، وتلك صفته التي رفعته
ونورت قلبه ، فإن القلب المخلص الذي يخلو من الهوى في بحث الأمور
والمسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة ، فتزكو مداركه ، ويستقيم فكره ...
بخلاف العقل الذي أركسته الشهوات ، فإنها تضله ، وما يدري أهو في مهاوى
شهوته أم في مداركه عقله .

ولقد خلس أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة في الإدراك الصحيح ، وعلم
أن هذا الفقه دين ، أو فهم في الدين لا يطلبه إلا من كانت نفسه تسير وراء الحق
وحده ... وسواء عنده أن يكون غالبا في المناظرة أو مغلوبا ، بل إنه الغالب دائما
مادام يطلب الحق ويصل إليه ، ولو كان الذي هداه إليه خصمه في الجدل .

وكان لإخلاصه لا يفرض في رأيه أنه الحق المطلق الذي لا يشك فيه ، بل

كان يقول : « قولنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا ^(١) » .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به هو الحق الذى لا شك فيه » ، قال : « لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه ... » وقال زفر تلميذه : « كنا نختلف إلى أبي حنيفة ، ومعنا أبو يوسف ، فكنا نكتب عنه ، فقال أبو ما لأبي يوسف : ويحك يا يعقوب ، لا تكتب كل ما تسمعه منى ، فأبى قد أرى رأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى رأى غداً فأتركه بعد غد ... ^(٢) » .

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له نظر آخر ، وكان يرجع حتماً عن رأيه إذا ذكر له مناظره حديثاً مروياً ، فإنه ليس مع الحديث رأى .

هذا هو إخلاص أبي حنيفة ، فلم يكن من المتعصبين لأرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق ، مع سمة عقله ، لأن يفتح قلبه لغير رأيه ... وإن التعصب إذا يكون من غلبت مشاعره على فكره ، أو من ضعفت أعصابه ، وضاق عقله ، ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك ، بل كان القوى فى عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، المخلص فى طلب الحق ، الخائف من ربه ... ففرض احتمال الخطأ فى رأيه .

٢١ — وكان حاضر البديهة ، تأتبه أرسال المصانف مؤدافعة فى وقت الحاجة إليها ، فلا تخبس فكرته ، ولا يخلق عليه فى نظر ، ولا ينجم فى جدال ما دام الحق فى جانبه ، وعنده من الأدلة ما يؤيده . ولقد اشتهر بذلك بين قهواء عصره ... روى عن الليث ابن سعد فقيه مصر أنه قال : « كنت أتمنى

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٥٢ .

(٢) الكتاب المذكور ، ص ٤٠٢ .

أن أرى أبا حنيفة حتى رأيت الناس متعصنين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة ، وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبنى صوابه ، كما أعجبنى سرعة جوابه .

٢٢ - وكان في مناظراته واسع الحيلة ، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفهم خصمه من أسير سبيل ، إذا كان خصمه متمتعا ، أو يريد إحراجَه ، وله في ذلك غرائب ومدهشات محجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم والتاريخ وإنا نقص منها قصتين .

الأولى : أنه يروى أن رجلا مات ، وأوصى إلى أبي حنيفة وهو غائب ، وارثه الأمر في القضية إلى ابن شبرمة الذي كان قاضيا ، وأقام أبو حنيفة البيعة على أن فلانا مات ، وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة : أتحلف أن شهدتك شهدوا بحق ؟ فقال أبو حنيفة فقيه العراق : ليس على يمين ، كنت غائبا . فقال ابن شبرمة : ضلت مقاييسك . قال أبو حنيفة : ما تقول في أمي شج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأهمى يمين أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ؟ فحكم ابن شبرمة بما ادعى الإمام وأمضاه .

الثانية : أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد الضحاك بن قيس الخارجي الذي خرج في عهد الأمويين ، والخوارج يقتلون مخالفيهم ، فقال لأبي حنيفة : تب ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من تجوزك الحكيم ، فقال أبو حنيفة : تقتلني أو تماظرني ؟ قال : بل أناظرك . قال : فإن اختلفنا في شيء عما تماظرنا فيه ، فن يني وبينك ؟ فقال الخارجي : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقم فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا ، ثم قال للضحاك : أترض بهذا يني وبينك ؟ قال نعم . قال الإمام المناظر : فأنت بهذا قد حوزت التحكيم ! .

٢٣ - وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى ، لملها مظهر لهذه الصفات كلها ، أو هي همه الله لبعض النفوس ... تلك الصفة هي قوة الشخصية والنفوذ (١١ - تاريخ المناظر)

والهابة والتأثير في غيره بالاستهواء والجاذبية ، وقوة الروح . كان له تلاميذ كثيرون ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان يارسمهم ، ويعرف آراء السكابر ويناقشهم مناقشة الدفيلر ، لا مناقشة الكبير للصغير . وكان هو ينتهى بـ : أى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بمصم على رأيه ، وفي الحالين لأبى حنيفة مكاتته وشخصيته .

وقد كان مسح الهيبية له فراسة دقيقة عميقة يستطيع بها ما يخفيه الرجال ، ويدرك عواقب الأمور ، وحياته كلها تنهى عن قوة الشخصية وقوة الفراسة ، وإن قوة الفراسة تنمو عند ذوى العقل القوى ، والإحساس العميق عند دراسته لتلاميذه ، وعند دراسة أحوال الناس ... وهى بعد ذلك نور يفيض الله به على المخلصين الذين يتصلون للقيادة الفكرية . وقد كان أبو حنيفة كل ذلك ، كان قوى العقل ، قوة الإحساس ، دارساً لأحوال الناس ، أفاض الله عليه بنور الإخلاص ، فلما لا يكون ذا فراسة قوية ، وقد ورد فى بعض الآثار للنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (اتقوا فراسة المؤمن) .

٢٤ — هذه جملة من صفات أبى حنيفة : بعضها فطرى ، وبعضها كسبى راض نفسه عليها ، وهى مفتاح شخصيته ، وهى التى جعلته ينتفع بكل غذاء يصل إليه ، وكانت بها الجاوية بينه وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، يتذى من كل هذه العناصر ، وتمده شخصيته بنوع جديد من الفكر والرأى ، بعيد الأثر فى الأجيال من بعده .

وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الثناء عليه ، وأثار حقد الحاقدين فاندفعوا إلى الطعن فى سيرته ، وقد جاء فى كتب الخيرات الحسان : « يستدل على نباهة الرجل من الماضين ببقاين الناس فيه . ألا ترى عليا كرم الله وجهه ، هلك فيه فتان : محب أفرط ، ومبغض فرط ؟ » .

وكذلك كان أبو حنيفة في عصره : فن الناس من غالى في تقديره ، ومنهم من غالى في تقييده ، وهو عند الله وأهل الملل عظيم ، وشيخ فقهاء الدراق غير منازع .

٣ - مبعثته :

٢٥ - قبل أن تصدى لأبي حنيفة للفقية لا بد من ذكر أمرين :
أولها مبعثته .

وثانيهما موقفه من أمور السياسة في عصره . ونقول في أول الأمرين إنه ثبت ثبوتاً لا يقبل الريب أن أبا حنيفة رضى الله عنه ، لم يقبل عطاء الحكام ، سواء أكانوا خلفاء أم كانوا في مرتبة دون الخلافة .
وإن التاريخ ليثبت أن الأئمة الأربعة منهم من ترخص في الأخذ من الخلفاء ، وهو الإمام مالك رضى الله عنه ، فقد كان يمتد أن للعلم حقاً في بيت المال ، وأن الحكام لا يطولونه هبة من ماله . وإنما يجرون عليه رزقاً ، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والفتيا فاقطع عن الكسب ... فكان حقاً على بيت المال أن يسد حاجته ، وأن يعطيه ما يكفيه وأهله بالمعروف ، وإن هذا العطاء الذي ترخص في أخذه كان ينفق منه على طلاب العلم ، فإليه كانوا يأوون . وقد آوى إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه ، وعاش في كنفه نحو تسع سنين ، ولم يشعر بالخصاصة في حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية بالين .

والشافعي بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من سهم بنى المطلب الذي فرضه لهم النبي صلى الله عليه وسلم فما كان يأخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهماً مقدراً في القرآن باعتباره قرشياً من ذوى القربى للرسول صلى الله عليه وسلم .
والإمامان أبو حنيفة وابن حنبل ، امتنعا عن الأخذ من بيت المال امتناعاً مطلقاً ، ورضى أحد بأن يعيش في قل من أن يأخذ مالا لا يدرى أجمع بماله ، أم جمع بنهر حله .

أما أبو حنيفة فقد كان في محبوبه الميث ، لأنه استمر تاجراً إلى أن مات وقد ذكرنا أنه كان له شريك ، وبظهر أن ذلك الشريك احتسب النية ، وعاون أبا حنيفة بإخلاص ليفرغه في أكثر وقته ليعلم والفقه والحديث ، وكذلك كان واصل بن عطاء شيخ المنزلة الذي كان معاصراً لأبي حنيفة ، والذي كان ينتمي لأصل فارسي مثله .

٢٦ — إذن كان أبو حنيفة تاجراً ، وإن كان له وكيل في تجارته ، وكان له إشرافه على تجارته لكي يجعلها دائماً في دائرة الحلال .

وقد اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات لها صلة بماملة الناس ، جماعته في الدروة بين التجار ، كما هو في الدروة بين العلماء .

(١) كان غنى النفس لم يستول عليه الطمع الذي يفقر النفوس ، وما أشد ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة .

(ب) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه في كل ما يتصل بها .

(ج) وكان سمحاً وقاه الله تعالى شح النفس .

(د) وكان بالغ التدين ، يرى في حسن الماملة عبادة .. فمع أنه كان صواماً قواماً ، كان يرى أن ثمة عبادة عالية ، وهي الماملة الحسنة .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها في تجارته . حتى كان غريباً بين التجار وقد شبهه كثيرون في تجارته بأبي بكر الصديق ، إذ كان يسير على منهاجه .. كان يظهر الردىء من البضاعة ، ويخفى الحسن من نماذج البياعات .

وكان أميناً في شرائه كأمانته في بيعه ، جاءته امرأة بثوب من الحرير بنيهله ، فقال : كم ثمنه ؟ فقالت : مائة ، فقال : هو خير من مائة ، بكم تقولين ؟ فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربع مائة . فقال : هو خير من ذلك ، قالت تهزأ بي !! قال : هاتي رجلاً يقومه ، فجاءت رجل فاشتراه بمائة .

وكان يترك الربح إذا كان المشتري صديقاً أَوْ ضعیفًا . جاءت امرأة ، فقالت :
إني ضعیفة ، وإنها أمانة ، فبعتي هذا الثوب بما يقوم عليك . فقال : خذيه بأربعة
درهم ، فقالت : أنسخر مني وأنا عجوز ؟ فقال : إني اشتريت ثوبين ، فبعت
أحدهما برأس المال إلا أربعة درهم ، فبقى هذا الثوب على أربعة درهم !

وكان لشدة تدينه شديد الحرج في كل ما تخالطه شبهة الإثم ، ولو كانت
بعيدة ، ويروى في ذلك أنه بثت شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتاع ، وأعلمه
أن في ثوب منه عيباً وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص
المتاع ، ونسى أن يبين ، ولم يعلم من الذي اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق
بالمُتاع كله ^(١) .

ومع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان ينفق
من ربحه على المشايخ والمحدثين . جاء في تاريخ بغداد « أنه كان يجمع الأرباح
عنده من سنة إلى سنة ، فيشتري بها حوائج الأشيخ والمحدثين وأقواتهم
وكسوتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم : فيقول :
أنفقوا في حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله ، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئاً ، وإنما
هو من مال الله ^(٢) .

٢٧ — وقد كان ، رضى الله عنه ، مع كل هذا حرصاً على أن يستمتع بالحياه
استمتاعاً حلالاً بريئاً... فكان يعني بشيائه ، ويختارها جيدة حتى قالوا : إن كسائه
كان يقوم بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهيئة كثير التمتع ، قال تليذه أبو يوسف :
« كان يجمع شبعه ، حتى لم يرمق قطع الشمع » ^(٣) .

(١) « تاريخ بغداد » : ج ١٣ ، ص ٣٥٨

(٢) « تاريخ بغداد » : ج ١٣ ، ص ٣٦٠ .

(٣) « أخبار الحسان » : ، ص ٦١ .

وكان مغلفاً في عمله وحياته ، كان الجزء الأكبر من حياته للعلم ، والباقي للسوق وليبقته ... روى عن يوسف بن خالد السقي أنه قال في توزيع حياته في أيام الأسبوع : كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر في المجلس ، ولا يحضر في السوق ، يتفرغ لأسبابه في أمر منزله وضياعه ، وكان يقعد في السوق من الضحى إلى الظهيرة ، وكان يوم الجمعة له دعوة بجميع أصحابه في بيته ، ويقدم لهم ألوان الطعام^(١) .

٣ — موقفه من سياسة عصره :

٢٨ — هذه حياة أبي حنيفة ومبشئته ، وهى حياة تجمع إلى الورع والتقوى نوعاً من الرفاهية ، والنظام الرتيب المادى السديد .
ولكن ذلك التقى المؤمن العالم ، اختبره الله تعالى بالسياسة اختباراً شديداً ، فقد امتحن في دووين من أدوار حياته امتحاناً شديداً ، ومات في الدور الثانى شهيداً ... ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره :
عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته في العصر الأموى ، وثمانى عشرة سنة في العصر العباسى ... أدرك الدولة الأموية في قوتها ثم في تعددها وانهارها ، وأدرك العباسية ، وهى دعاية سرية نجوس خلال الديار الفارسية ، ثم أدركها وهى تدير يفرخ في خلايا مستورة عن العيون المترصدة ، وأدركها بعد ذلك ، وهى حركة تنالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم .

أدرك أبو حنيفة ذلك كله ، فكان له أثر في نفسه ، وإن لم يعلم أنه خرج مع المخارجين ، أو ثار مع الثأرين . ولكن مجرى الحوادث كان يقبض أن قلبه كان مع العلويين في خروجهم أولاً على الأمويين ، ثم في خروجهم ثانياً على العباسيين . كان رضى الله عنه ، لنزعة العلوية من غير تشيع ، لا يرى لبني أمية أى حق

في إمرة المؤمنين ، ولكنه ما كان ليثور عليهم ، ولعله كان بهم أن يفعل ،
ويروى لما خرج زيد بن علي بالكوفة على هشام بن عبد الملك ، قال أبو حنيفة :
« ضأها خروجه خروج رسول الله يوم بدر » . فقيل له : لم تخلفت عنه ؟ قال :
« حبسني عنه ودائع الناس ، عرضتها على ابن أبي ليلى فلم يقبل ، فغضت أن أموت
مجهلا » . ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد : « لو علمت
أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا جده لجاهدت معه ، لأنه إمام حق ، ولكني
أعينه بمالي » ، فبعت إليه بشرة آلاف درهم ، وقال للرسول : « أبسط
عذري له » (١) .

وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية بأهل للإمارة في نظره ، وعلى أنه
كان يرى زيد بن علي هو الإمام ، ولكنه لم يكن مؤمنا بحسن النتائج لمرضه
لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يسمون . . . ومع ذلك لم يرد أن يكون من
المعوقين للشططين ، فأرسل المعونة المالية .

انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فاجرة عام ١٢٢ هـ « ثم قام بغراسان من
بعده ابنه يحيى عام ١٢٥ هـ ، ونار على الحكم الأموي ، قتل كما قتل أبوه ، ثم
قام عبد الله بن يحيى يطالب بالحكم ، وكانت ثورته باليمن ، ولكن أرسل إليه
مروان بن محمد من قعله كما قتل من سبقه ، وكان ذلك عام ١٣٠ هـ » (٢) .

٢٩ — إن هذه الحوادث كان لها أثر في نفس التقي الإمام أبي حنيفة... لقد مرأى
زيدا الذي كان خروجه يضاهي خروج الرسول عليه السلام يوم بدر - يقتل
وتصلب جسده ، ورأى الجراحات تسرى في أولاده ، فيقتل ابنه ثم من جاء بعده .
ولا بد أن ذلك يحثه ويثير غيظه على بنو أمية ، ثم لا بد أن يمرى على لسانه

(١) « المناقب » لابن البزازی : ج ١ ، ص ٥٥

(٢) « السكامل » لابن الأثير : ج ٥ سنوات ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٠

ذكر مغالمة الأمويين . . . وأسفة العلماء - وهم غضاب - تعمل مالا تعمل السيوف الغضاب ، فتكون ضرباتهم أحد وأشد .

ولذلك أخذت أعين الأمويين تترصده وتلبمه . . . وخصوصا أنهم رأوا الأرض تميم من تحتهم بالدعاية العباسية ، ثم بترتيب الطروج المحكم . ولما رأى عامل الأمويين ابن هيرة أن الفتن ابتدأت رهوسها تظهر ، خشى جانب الفقهاء والمحدثين . . . وخصوصا أن أكثرهم كان ضالعا مع زيد بن علي ، لسكانه في اتقه والعلم ، فجمع فقهاء العراق - وفيهم ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وداود بن هـ - فولى كل واحد منهم عملا لى أمية ليختبر ولاهم للحكم الأموى ، وأرسل إلى أبي حنيفة ليعطيه عملا ، فأبى ، واشتد في الإباء . . .

طلب إليه أن يكون فى يده الخاتم بمضى الأمور به ولا ينفذ كتاب إلا من يده ، ولا يخرج شىء من المال إلا بإذنه . . فامتنع الفقيه العظيم الأبى . غاف ابن هيرة إن لم يقبل ليضربه ، فأخذ الفقهاء يستليفون أبا حنيفة ليقبل ، وقال له : « إنا نشدك الله أن تهلك نفسك ، فإنا إخوانك ، وكلنا كاره لهذا الأسر ، ولم نجد بدا من ذلك » . فقال الفقيه القوى ، للؤمن التقي : « لو أرادنى أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل فى ذلك . فكيف وهو يريد منى أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك الكتاب ! فوالله لا أدخل فى ذلك أبدا » .

٣٠ - أصر أبو حنيفة . وتخاذلت كل القوى أمام إصراره . . . أخذ صاحب الشرطة يضربه بعد أن حبسه أياما متتالية ، حتى يش الضارب ، وخشى أن يموت الفقيه فتكون السبة على الحكم الأموى إلى الأبد ، فقال ابن هيرة للفقهاء : « قولوا له يخرجنا من ميمنا » ، فطلبوا ذلك إلى أبي حنيفة ، فرفض

لدى ذلك المحبوس ليستأجله بدل أن يرفض ... وأخيراً اضطر ابن هبيرة أن يخلّ سبيله ، فركب أبو حنيفة دوابه ، وآوى إلى بيت الله الحرام ، وكان ذلك عام ١٣٠ للهجرة^(١) .

٣١ — جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمة الأمن ، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، فلما استتب لهم النظام ، عاد إلى الكوفة ، واجتمع بأبي العباس أول خليفة عباسي ، مع العلماء وقد وقف الإمام العظيم خطيباً يملأ مياومة ذلك الخليفة الجديد ، إذ قد أنابه العلماء عنهم في الإجابة عن طلب الخليفة ، فقال : « الحمد لله الذي بلغ الحق من قرابة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأما عنا جاور الظلم ، وبسط أسننتنا بالحق ... قد باينك على أمر الله ، والوفاء لك بمهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلى الله هذا الأمر من قرابة نبيه صلى الله عليه وسلم » . وتلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم في أن يحكم أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بالعدل والقسط المستقيم .

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبني العباس ، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذي وقع على بني علي ، ولقد كانوا يدنونهم ويقربونه ... أدناه أبو العباس إليه ، ثم أدناه من بعده أبو جعفر المنصور ، وكان المنصور يمرض عليه المطايا ، ولكنه كان يردّها في رفق وحيلة .

٣٢ — ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم في الحكم العباسي حتى قامت الخوصومة بينهم وبين أبناء علي ، ونزل الأذى بآل علي - ولهم محبته وولاؤه - فكان من المقول أن يضرب لفضيهم ، وخصوصاً أن من ثاروا على حكومة المنصور هما محمد النفس الزكية بن عبد الله بن حسن ، وإبراهيم أخوه ، وكان أبوهما

شيخاً لأبي حنيفة ، وكان عبد الله هذا - وقت خروج ولديه - في سجن المنصور ومات وهو كظيم في السجن بعد مقتل ولديه .

لم يكن بد من أن يقيم أبو حنيفة من العباسيين ، كما نقم من الأمويين . ولكنه كثر أنه في نعمته لا يزيد على الكلام في غرضون الدرس ، وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير ، يرضون به أحاسيسهم بالجملة فيما يحبون ويرضون .

وقد خرج إبراهيم بالمرقا ، وخرج أخوه النفس الزكية بالمدينة ، وكان ذلك عام ١٤٥ للهجرة . ويرى أن مالكا بالمدينة أفتى بحل الخروج ، لأنه قرر أن بيعة المنصور كانت بالإكراه . ولكن يظهر أن الإمام مالكا ما أفتى بجواز الخروج ، ولكنه سهل على محمد النفس الزكية إثبات دعواه ، لأنه كان يستند في تبرير خروجه بأن بيعة أبي جعفر كانت بالإكراه ، ومالك رضى الله عنه كان يردد في مجلسه الحديث : « ليس مستكره عيين » ، ونهى عن ترديده فلم يفته ، ولما انتهت المعركة بقتل النفس الزكية نزل بمالك الأذى .

وكان في العراق أبو حنيفة يماهر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية بل إن الأمر وصل به إلى أن تبط بعض قواد المنصور عن الخروج لحربه .

يرى أن الحسن بن قسطنطين ، أحد قواد المنصور ، دخل على أبي حنيفة ، وقال له : « على لا يخفى عليك ، فهل لى من توبة ؟ » . فقال أبو حنيفة : « إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلت : ولو خيرت بين قتل مسلم وقتلك لا اخترت قتلك على قتله ، وتبطل على الله عهدك على ألا تعود ، فإن وفيت ففى توبتك » . قال الحسن : « إني فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم » .

فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فأمره المنصور أن

يذهب إليه ، فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال : « جاء أوان توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب ، وإلا أخذت بالأولى والآخر » . فجد في توبته ، وتأهب واستعد للقتل ، ودخل على المنصور ، وقال : « لأسير إلى هذا الوجه ، فإن كان لله طاعة في سلطانك فيما فعلت ، فلي منه أوفر الخط ، وإن كان مصيبة فحسبي » . فغضب المنصور . وقال حميد بن قحطبة أخوه : « إنا نكبره عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه » . فسأل المنصور المتربص بعض ثقاته : « من يدخل عليه من الفقهاء ؟ » فقالوا : « إنه يتردد على أبي حنيفة ^(١) » .

٣٣ — أخذ أبو جعفر يقتبع أبا حنيفة وفتاويه ، ويحصىها عليه إحصاء . ومن ذلك فتواه في أهل الموصل ... وذلك لأنهم قد انتقضوا على المنصور ، وتكرر انتفاضهم ، وكان قد اشترط عليهم أنهم أن انتقضوا تحمل دماؤهم ... فجمع الفقهاء - وفيهم أبو حنيفة - ثم قال : « أليس صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، « المؤمنون عند شروطهم » ؟ وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على ، وقد خرجوا على عاملي ، وحلت لي دماؤهم » فقال رجل : « يدك مبسوطة عليهم ، وقولك مقبول فيهم ... فإن عفوت فأنت أهل العفو ، وإن عاقبت فيما يستحقون » ، وأبو حنيفة ساكت ، فالتفت إليه المنصور ، وقال له : « وأنت ما تقول يا شيخ ... ألسنا في خلافة نبوة ، وبيت أمان ؟ » . فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق : إنهم شرطوا لك ما لا يملكون ، وشرطت عليهم ما ليس لك ... لأن دم المسلم لا يمل إلا بأحد معان ثلاثة ^(٢) فإن أخذتهم أخذت بما لا يمل ، وشرط الله أحق أن توفى به » ، فأمرهم المنصور بأن يفرقوا ، ثم دعاه وقال : « يا شيخ

(١) « مناقب أبي حنيفة » لابن البرزازی : ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) المعاني الثلاثة هي : النفس بالنفس ، والردة بعد إيمان ، وزنى الزوج

فانه يكون فيه الرجم .

للقول ماقلت ، انصرف إلى بلادك ، ولا تحت الناس بما هو شين على إمامك
فبسط أيدي الخوارج » ^(١).

كانت هذه الآراء الجريئة ، مع ميوله العلوية من غير تشيع ، سببا في ألا ينظر
إليه المنصور نظرة رضا ، بل بترصده ، ويثبت الميون حوله ، وقد أضيف إلى
هذا أمران آخران .

أحدا — خلاف شديدين أبي حنيفة وابن أبي ليلى القاضي فكانان إذا
قضى قضاء لا يرضى أبا حنيفة انتقده أبو حنيفة من النقد ، فكان هذا بشكوه
إلى المنصور ، وربما كان منه ما هو أكثر من الشكوى ، وقد ذكر ذلك أبو حنيفة
وإن ذلك بلا ريب يوغر صدر المنصور أكثر مما هو موغر ، ثم هو يوحد
ذريعة لإزالة النقمة .

ثانيهما — أن في حاشية المنصور من كان ينفذ أبا حنيفة تمثلا للمنصور ،
أو ينفذه من ذات نفسه ، ومن هؤلاء الربيع صاحب المنصور ،
وأبو المباس الطوسي .

٣٤ — لسلك هذه الأمور ضاق صدر المنصور حرجا ، ورمع موقف
أبي حنيفة من سلطانه ، فكان لا بد أن ينزل به عقابا ... وجده ينتقد القاضي
الأكبر فليتلوه هو القضاء من بعده ، وقد كان المنصور داهية ، لا يظهر أنه
يضطهد العلماء الذين لا يتهمون في دينهم وإيمانهم ، فاتخذ نقد أبي حنيفة ذريعة
لدعوته إلى ولاية القضاء ، وهو يعلم أنه سيرفض ، وأن العقاب في هذه
الحال له ما يبرره .

دعاه للقضاء ، فقال الإمام الأعظم : « لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له

(١) « المناقب لابن العزاري » : ٢٠٠ ، ص ١٧ .

نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لى . فقال له النصور : « فلم لا تقبل صلتي ؟ » ، فقال له الإمام العتي : « ما وصلنى أمير المؤمنين بشئ من ماله فرددته ، وإنما وصلنى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ولا حق لى فى بيت مالهم ، إني لست بمن يقاتل من ورأهم فأخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم فأخذ ما يأخذ ولدان ، ولست من قرأهم فأخذ ما يأخذ الفقراء » (١) .

تكرر عرض القضاء وتكرر الرفض . . حتى حلف النصور عليه ليقبلن ، فعلف أبو حنيفة ألا يفعل ، ثم يقول : « لو حدثنى أن تفرقنى فى الفرات أو أن ألى الحكم لأخترت أن أغرق ... لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » (٢) .

لم ينزل للنصور عن طلبه للقضاء ، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء ليملن السواب ويقره ، ويرفض الباطل ولا ينفذه ، ولكنه بصر على الرفض . عندئذ يحبسه النصور ، ويعذبه فيأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، حتى أشرف على التاف . فأخرجه النصور ، ومنعه من الدرس والإفتاء .. وقد مات بعد ذلك بقليل ، وأوصى ألا يدفن فى مقبرة جرى فيها غصب ، أو اتهم الأمير فيها بغصب ، ولذلك قال للنصور ، « من يمدرنى من أبى حنيفة حياً وميتاً » .

٣٥ — مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك عام ١٥٠ هـ . وقد كان فى الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الدينى المرهف ، وذلك القلب القوى ، والعقل الجبار ، وتلك النفس الصبور التى لاقت

(١) « المناقب المعنى » : ج ١ ، ص ٢١٥ .

(٢) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٢٩ .

الأذى فاحتملته .. لاقته من الخائفين في الآراء ، ورميت بكل روية ، فقصصات ما رميت به مطمئنة راضية مرضية ، واثبت الأذى من السفهاء ، ثم اتقيته من الأمراء ، ثم الخلفاء ، وماضعت وماوهت . وإذا كان للنفس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة رضى الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، ومن انتصر في كل ميادينه ، وكان جليلاً في جهاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير ... فهو يوصى بأن يدفن في أرض طيبة لم يمر عليها غصب ، ولا يدفن في أرض قد اتهم فيها الأمير .

ولعظمة العلم والدين والخلق روعة وتأثير ، لا نقل عن عظمة الساطان وجاء الحكماء ، ولتلك شيعة بنداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم . ولقد قدر عدد من صلى عليه بمخمسين ألفاً ، بل إن أبا جعفر الذي عذبه صلى على قبره بمدفنه ، ولا ندرى أكان ذلك إقراراً منه بظلمة الخلق والدين وجلال التقى ، أم لإرضاء العامة ... ولعله مزيج من الأمرين . فقد كان أبو حنيفة عظيماً حقاً . ولقد ذهبت أخبار الدين آذوه ، فلا يذكرون إلا بظلمة ارتكبوها ، أو دم أراقوه ، أما هو فله آراء تدرس في مشارق الأرض ومغاربها ، وحلم بتذاكره الناس ويتهملونه ، ويحلون صاحبه ، رضى الله عنه وأرضاه .

فقيه أبي حنيفة

٣٦ - قال الشافعي رضى الله عنه : « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » وقال فيه عبد الله بن المبارك : « إنه منح العلم » ، أى أنه يصل دائماً إلى الآباب الخالص من العلم في غير انحراف . وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه في مسائل مختلفة من العلم : « إنه لتقيه » .

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلاً بلا ريب ، شمل عصره بفقهه ، واختلف الناس في أمره ، لأنه أتام بطريقة في التفكير الفقهى لم يسبق بها ، أو على الأقل لم

يأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها ، مع استقلال في التفكير ، واستقامة في النظر فغضب عليه المتمسكون بطواهر النصوص الذين لا يمتثلون في أحاق معانيها . ورموه بالخروج عن الجادة ، وغضب عليه أهل الإنحراف الفكري ، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابته للاستنباط في الفقه الإسلامي ، ويحد الحدود فيها .

منهاجه :

رسم أبو حنيفة منهاجا للاستنباط ، وإذا لم يكن مفصلا ، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد . ولقد روى عنه أنه قال : « أخذ بكتاب الله ، فإن لم أجده فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم أجده في كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخذت بقول أصحابه ... أخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم . فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أى النخعي) والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد ابن المسيب ... فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا ^(١) » .

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب ، ثم السنة ، ثم أقوال الصحابة ولا يأخذ بأقوال التابعين ... وإن هذا هو الاجتهاد بالنصوص . وأما الاجتهاد بنير النصوص ، فقد جاء في اللقائب للسكي عن أحد معاصريه ما نصه :

كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر في ماملات الناس وما استقاموا عليه ، وصلاح عليه أمورهم ... يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يصح للمسلمون به . وكان يوصل الحديث للمروء ، ثم يقيس عليه مادام

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

القياس سائغاً ، ثم يرجع إلى الاستحسان : أيهما كان أوفق رجع إليه . قال سهل : هذا علم أبي حنيفة ، وهو علم العامة ^(١) .

وعلى ذلك يكون المنهاج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة :

١ — الكتاب ، وهو عمود الشريعة وحبل الله للدين ، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة ، وهو كل الشريعة ، إليه ترجع أحكامها ، وهو مصدر المصادر لها ، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته .

٢ — السنة : وهي الهيئة لكتاب الله ، المفصلة لجملة ، وهي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم رسالة ربه ، فهي بلاغ لقوم يوقنون ، ومن لم يأخذ بها ، فإنه لا يقر بتبليغ النبي رسالة ربه .

٣ — أقوال الصحابة : لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث ، وهم الذين حلوا علم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، إلى الأخلاف من بعده .

وليست أقوال التابعين لها هذه المنزلة ، لأنه فرض في أقوال الصحابة أنها كانت بالخلق عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد . وإن بعض أقوالهم ، أو أكثرها مبنية على أقوال النبي ، وإن لم يرووا الأقوال . فإن أبا بكر وعمر وعلياً وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقايير تناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أنهم كانوا يفتون بأقوال النبي من غير أن ينسبوا إليه خشية الكذب عليه صلى الله عليه وسلم .

٤ — القياس : فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابي . والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لملة جلمعة بينهما ، فهو في حقيقته حمل على النص ، بأن تتمرف الأسباب

والأوصاف المناسبة للحكم الذى نص عليه ، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم فى كل موضع تنطبق فيه الملة . ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص . وأبو حنيفة قد بلغ فى الاستنباط بالقياس الذروة ، وبه بلغ ما بلغ فى المرتبة الفقهية ... كان يبحث عن الملة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ، ويفرض الفروض ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها الملة التى وصل إليها . وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديرى ، إذ تقدر وقائع لم تقع ، ثم يذكر حكمها ، وهذا الاختبار الملة التى وصل إليها .

٥ — الاستحسان : والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر ، إلى حكم آخر يخالفه : إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته فى بعض الجزئيات ، فيبحث عن علة أخرى ، ويسمى العمل بموجب هذه الملة القياس الخفى ، وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص ، فإنه يترك لأجل النص لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص ، وإما لأن القياس خالف الإجماع ، أو خالف العرف ، فإنه يترك القياس ، ويؤخذ بما انسقد عليه الإجماع أو العرف .

٦ — الإجماع : وهو فى ذاته حجة ، ثم هو إجماع المجتهدين فى عصر من العصور على حكم من الأحكام ، وقد اتفق العلماء على أنه حجة ، ولكن اختلفوا فى وجوده بعد عصر الصحابة ، وقد أنكره الإمام أحمد فى غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم ، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة

٧ — العرف : وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة أو عمل الصحابة ، فإنه يكون حجة . . . والعرف قسمان : عرف صحيح ، وعرف فاسد . فالعرف الصحيح هو الذى لا يخالف نصاً ، والعرف (١٢) - تاريخ المناهج

الفاقد هو الذى يخالف نصابا ، والعرف الفاسد لا يلتفت إليه ، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص .

السمة الواضحة لفقه أبى حنيفة :

كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصفى فى الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والمبادئ ، وجعل لفقه الحفظ الأكبر فى تلك القسمة الثلاثية . وكان رجلاً حراً يحترم الحرية فى غيره ، كما يحترمها فى نفسه ، ولذلك اتسم فقهه بسمتين : إحداهما الروح التجارية فيه ، والثانية حماية الحرية الشخصية .

أما الأولى — وهى السمة التجارية — فهى واضحة فى أنه كان فى فقهه متأثراً بالفكر التجارى ، يفكر فى المقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذى تمس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، ورواه بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة ، وما عاينه الناس فى تعاملهم .

وإن ذلك لواضح فى أمرين من منهاجه :

أحدهما : أخذه بالعرف كأصل شرعى يترك به القياس ، والعرف التجارى ميزان ضابط للتجارة ، والتعامل بين التجار .

ثانيهما : أخذه بالاستحسان ، لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهى مؤدياً إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجارى ، فيترك القياس ، ويأخذ بالاستحسان المبني على المصلحة التى يردّها إلى نص شرعى ، أو المبني على العرف والتعامل بين الناس .

ولقد كان أقدر الفقهاء على تمييز أبواب الاستحسان ، حتى إن الإمام محمد يقرر أن أصحاب أبى حنيفة كانوا ينادون به فى القاييس ، فإذا قال «أستحسن» ، لم يلحقه أحد .

وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية — كالسلم ، والمراجعة والتولية ، والوضيعة^(١) ، وكالشركات — أحكم الآراء بين الفقهاء وأدقها ، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود .

وقد وجدنا أبا حنيفة يقيّد تفريره في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة : أولها : العلم بالبدل علما تفتني معه الجهالة التي تؤدي إلى نزاع ، لأن أساس العقود في الشريعة العلم التام بالبدلين ، حتى لا يكون ثمة تفرير أو غش ، وحتى لا تكون ثمة ذريعة للخصومات ، وإن كلمة مينة في العقد تمنع خصومات كثيرة في المستقبل قد تنقطع بها للوادة بين الناس ، وتغير القضاء في الفصل بينهم .

ثانيها : تجنب الربا وشبهه الربا ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في الإسلام ، وأشدّها تحريما . . . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (أكل درهم واحد في الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل ، من نبت لحمه من حرام ، فالنار أولى به)^(٢) . فكل عقد فيه ربا فهو باطل ، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلا ، سدا للذريعة ، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل .

الثالث : أن العرف له حكمه في تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به ، وما لا يقره العرف يترك .

(١) السلم بيع آجل ب عاجل . والمبيع يكون فيه مؤجلا ، والمثلن يكون معجلا ، من يدفع ثمن القطن قبل نضجه بشرط ألا يقصد بذلك الربا والمراجعة أن يبيع التاجر لسيده ما اشتراه مضافا عليه الربح كمشرة في المائة أو خمسة ، والتولية أن يبيعه بمثل ما قام عليه من الثمن ، والوضيعة أن يبيعه بأقل مما اشترى .

(٢) للبسوط : ج ١٢ ، ص ١١٠

الرابع : الأصل في هذه العقود التجارية ، الأمانة : فحين كانت الأمانة أصلاً في كل العقود الإسلامية ، بل هي أصل في الأعمال . . . هي في المراجعة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهى ، لأن المشتري اتّهم البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة .

هذه أصول ثابتة في كل الفروع الفقهية التي أُنزلت عن أبي حنيفة في العقود التجارية ، وهي تتفق مع نزعة الدينية وتمرحه ، وتتفق مع خبرته في الأوقاف . وتتفق مع أصوله العامة التي رسمها في منهاجه .

الفقهاء الحر

قلنا إن فقه أبي حنيفة يقسم بالحرية الشخصية ، فقد كان رضى الله عنه في فقهه حريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته مادام «عاقلاً» فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به . . . فليس لأحد أن يلوّلى الأمر الذى يمثلها أن يتدخل في شئون الآحاد الخاصة ، مادام الشخص لم يتهك حرمة أمر ديني ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام ، لا لحل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين أو يدير ماله بتدبير خاص .

ولقد تجد النظام القديمة والحديثة للأمم ذوات الحضارات ، تنقسم إلى قسمين في إصلاح الناس :

القسم الأول : اتجه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو بعد تحت إشراف الدولة ، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة ، ورأيتاه في نظم انتهت .

والنظام الآخر نظام تنمية الإرادة الإنسانية ، وتوجيهها بوسائل التهذيب

والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غارها من غير رقابة ، وقد قيدت بشكائهم خلقية ودينية تعصمها من الشرور ، وتبمدها من الفساد .

وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثاني . وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج ، وفي منع الحجر على السفیه وذی النفلة ، وعلى المدين ، ثم بمنع الوقف باعتباره تعييداً لحرية المالك ، ثم بإباحته للمالك أن يتصرف في حدود ملكه مادام لا يتجاوز حد ما يملك ، ونشر إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة :

المرأة لعاقلة تزوج نفسها :

اتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا يجبرها أحد على الزواج ممن لا تريده ، إلا ماروى عن الشافعي من أنه أجاز للولي إجبار البكر - ولو بالغة عاقلة - على الزواج ، ولكن لم يوافقهم الأكثرون على ذلك .

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إجبار البالغة العاقلة على زواج من لا تريده ، قد اختلفوا مع أبي حنيفة ... فهم يرون أن وليها لا يرغمها على الزواج ، وهي أيضاً لا تستطيع أن تتزوج من غير إرادته ، وإن عبارتها لا تصلح لإنشاء عقد الزواج ، بل يشترك وليها في الاختيار ، وهو الذي يتولى صيغة العقد .

هذا مآرره جمهور الفقهاء ، ولكن أبا حنيفة الحر يخالفهم أجمعين ، وانفرد رحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأي ، وروى عن أبي يوسف تليذه أنه وافقه ، ولكن الرواية الأخرى عن هذا التليذ أنه انضم إلى الجمهور ، وترك شيخه .

وإن انفرد أبي حنيفة بهذا الرأي دليل على تقديره للحرية الشخصية . وهو في ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لا تثبت إلا لمصلحته ،

وإذا قامت هذه المصلحة بتقييد الحرية لانفرض هذه الولاية وذلك لأن تقييد الحرية ضرر ، فلا يصح أن تقييد إلا لدفع ضرر أشد .

ثم إن أبا حنيفة يقول : إن الولاية المالية تثبت لها كاملة ، فكان يجب أن تثبت لها كاملة أيضاً ولاية الزواج . ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة والفتى في الزواج ، فكأن له الولاية الكاملة في شأن الزواج ، فلها أيضاً الولاية الكاملة في شأن الزواج .

ولكن أبا حنيفة يلاحظ مع هذا أن المرأة قد تسمى الاختيار ، وإذا أساءت الاختيار ، فإن ذلك يكون سبباً لعار يلحق أسرتها ... وهذا ما لاحظته الفقهاء ، فمنوها من الزواج إلا بموافقة وليها ، وكيف بدفع أبو حنيفة ذلك العار أو بمباراة أدق كيف يحتاط لمنع وقوعه ؟ إن أبا حنيفة يحتاط الأسرة في الوقت الذي يعطيها الحرية ، فهو يشترط أن يكون زوجها بكفء يكافئ أسرتها ، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه وليها ، فأصبح الأقوال عنه أن العقد يكون قاسداً .

وإن الخلاف بينه وبين الفقهاء في هذا خلاصته أن جمهورهم يمنعون الحرية خشية أن يقع سوء الاختيار ، وما يجلب العار . أما أبو حنيفة فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ، ولا يصح أن ننزل بها ضرراً شديداً احتياطاً لضرر يحتمل أن يكون ويحتمل ألا يكون . . . بل إنه يطلق الحرية ، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد ، وبذلك يكون قد احتاط للحرية وللأولياء معا

لاحجر على عاقل :

لا يحجر أبو حنيفة على السفیه ، ولا على ذی الغفلة ، لأنه يرى أن الشخص يلوغ عاقلاً — سواء أكان سفياً أم غير سفیه — قد بلغ حد الإنسانية

المستقلة... فمن كان يبذر ماله سفهاً ، أو لا يحسن استغلاله غفلة ، ليس لأحد أن يحجر عليه . لأنه ليس لأحد عليه سبيل ، وهو صاحب الشأن في ماله مادام لا ضرر منه على أحد ، ولا مصلحة في أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله ، إذ أن الحجر عليه إهدار لأدميته ، وإيذاء لكرامته فمن الكرامة الإنسانية التي يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلاً في إدارة أمواله التي يملكها ، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، ويتال مغبة تصرفاته السيئة ، ويقرر الإمام الحنبل أن الحجر في ذاته أذى لا يبدله أذى ضياع ماله ... إذ لا شيء آلم الحر من إهدار إرادته .

ولا يصح لأحد أن يقول إن مصلحة الجماعة في الحجر على السفهاء أو ذوى النفقة العقلاء ، لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدي التي تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها ... إذ أن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدي الخاملة إلى الأيدي العاملة ، وإذا وصل المال إلى يد رعناء ولم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله .

وقد كان أبو حنيفة يقول : إني لأستحي أن أحجر على رجل بلغ الخامسة والعشرين . وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية ، وعلو شأن الإنسان في نظره رحمه الله تعالى ورضى عنه .

وقد أثبت التجارب التي تجرى في القضاء المصرى أنه مارفت دعوى حجر للسفه أو النفقة ، وأريد بها مصلحة صاحب المال ... إنما كان يراد بها الأذى ، ومنع فعل الخير ، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين ، وما كان الحجر عند الفقهاء لحماية الوارثين ، لأنه لاحق لهم في المال وصاحب المال على قيد الحياة .

لا يحجز على مدين ، ولا يمنع مالك من التصرف في ملكه :

كما أن أبا حنيفة لا يحجز على سفيه ولا ذى غفلة ، لا يحجز على المدين ، ولا يمنعه من التصرف في ماله ، ولو كانت ديونه مستفزة لماله . ولكن يحجز المدين على الأداء بالملازمة وبالحبس وبالإكراه البدني لأنه ظالم . . . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لى الواجد ظلم يحل عقابه » ولكنه لا يمل إرادته في التصرف وإمضاء قوله . وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البدنية ، ويقررون معها إهدار كلامه في ماله ، فلا يحل له التصرف فيما يملك حتى يوفى دينه ، ويبيع ماله جبراً عنه ، ولو لم يستغرق الدين ماله .

أما أبو حنيفة فيحتاج في فقهه بين إهمال إرادته ، وتنفيذ قول غيره في ماله . . . لأنه يرى أن للملكية والحرية معنيين متلازمان ، فحيث كانت الملكية كانت حرية التصرف ، فلا يفصل بين المتلازمين . وإمام الحرية يفلج جانب الحرية دائماً على أى جانب سواء .

وأبو حنيفة ، في سبيل حماية حرية التصرف في الملك ، لا يميز للقضاء أن يتدخل في تقييد حرية المالك إذا ترتب على تصرفه في داخل ماله أدى انهياره ، ويترك ذلك للضمير الديني المستيقظ . . . لأن تدخل القضاء قد يؤدي إلى المشاحة والخصومة وإضعاف الوازع الديني ، وإذا ضعف الوازع الديني لا يوجد ما يقف غفاه ، بينما هو وحده كاف لقطع النزاع ومنع الاعتداء ، وإن إشار كل جار بأن مصلحته مع جاره مصلحة مشتركة قديمه إلى الخير ، وإذا جاء تدخل القضاء ليلزم بأحكامه ، ضعف الإحساس بالمصلحة المشتركة ، ويكون النزاع بدل التعاون الحر المختار . . . وإن أبا حنيفة يؤثر في تعامل الناس دائماً الحرية المفسحة المقيدة بالدين ، عن القضاء الملزم للمقيد القاطع لمأني التسامح .

يروى أن رجلاً جاء إلى أبي حنيفة يشكو إليه أن جاره حفر بئراً في داره

بحوار جدار الشاكي ، وأن استمرار البئر قد يؤثر في الجدار ، فقال له : حدث جارك ، فقال : حديثه وامتنع ظلماً ، فقال : احفر في دارك بالوعة في مقابل بئر فعمل ، فاندفع ماء البالوعة القذر إلى البئر ، فكبسها صاحبها ... وهكذا تضمنت إشارته إشعار الجار بمعنى التعاون .

وإن أبا حنيفة في سبيل حرية التصرف في الملك لم يحز الوقف على أنه لازم لأن زومه يقتضي في نظره أن يكون المالك غير قادر على التصرف في ملكه ، إذ هو بمنه من التصرف فيه . . . فهو لا يتصور مالكا لا يملك التصرف ، ولا يتصور أن الوقف يخرج العين عن ملك الواقف ، لأنها تخرج إلى غير مالك ، ولا يعرف شيئاً جرى عليه الملك ، ثم يتقلب غير مملوك . وما يقال من أنه يصير ملكاً لله يعتبره أبو حنيفة ألفاظاً لا مؤدى لها ، لأن كل شيء ملك لله تعالى بحكم سلطانه على كل شيء .

ولم يتصور الوقف إلا في المسجد ، لأنه خالص لله تعالى ، وأضافه الله تعالى إليه ملكه ، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره .

نقل مذهب أبي حنيفة :

لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً ، إلا رسائل صغيرة نسبت إليه ، كرسالة للسماة الفقيه الأكبر ، وكرساته العالم والتعلم ، ورسالة إلى عثمان بن عفان التوفي عام ١٣٣ هـ . ورسالة في الرد على القدرية . وهذه الرسائل كلها في علم الكلام أو اللواعظ . ولم يؤلف كتاباً في الفقه ، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بفقاه وتدوين آرائه ، والآثار التي رواها .

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه : تلميذان جليلان سميّا في تاريخ الفقه الإسلامي باسم الصاحبين ، فتلازمهما وطول

محبتهما ، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما ، وهما :

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسباً ، والذي يكنى بأبي يوسف ،
 لولده يوسف وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاماً . ولأبي يوسف ما يأتي من
 الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته :

١ — كتاب الآثار ، وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة ، وبعد
 ذلك اتصل السند إلى الرسول أو الصحابي أو التابعي الذي يرتضى أبو حنيفة
 روايته ، وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء
 العراق .. فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة ،
 وهي تبين مقامه في الاستنباط والاجتهاد .

٢ — اختلاف بن أبي ليلى ، وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين
 أبي حنيفة والقاضي ابن أبي ليلى المتوفى عام ١٤٨ . وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة .
 والذي روى الكتاب عن أبي يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني .

٣ — الرد على سير الأوزاعي — وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف
 الأوزاعي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب ، وما يتبع في الجهاد .
 وقد انتصر فيه لآراء العراقيين .

٤ — كتاب الخراج ، وهو الأثر القيم الذي وضع فيه أبو يوسف نظاماً
 مقررأ ثابتاً لمالية الدولة الإسلامية . وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه ،
 ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودقّاق دقيق عن آراء شيخه ، وما لم
 يذكر فيه خلافاً يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضى الله عنهما .

أما التلميذ الثاني ، فهو محمد بن الحسن الشيباني ، وهو قد ولد عام ١٣٢
 وتوفى عام ١٨٩ . فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة ، ولكنه أتم

على أبي يوسف ما بدأه مع أبي حنيفة ، وبعد حافظ الفقه العراقي . وكان تدوينه أول تدوين فتحى جامع لأشقات نوع معين من الفقه ، وقد عاونه أستاذه الثانى أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية ، وهى كثيرة ، ولكن الذى يستبر للرجع الأول فى الفقه الحقيقى سعة هى :

كتاب الأصل أو للبسوط ، وكتاب الزيادات ، وكتاب الجامع الصغير ، وكتاب الجامع الكبير ، وكتاب السير الصغير ، وكتاب السير الكبير ، وبعض هذه الكتب راجعها معه أستاذه أبو يوسف ، وبعضها لم يراجعها . وقد قالوا : إن ما وصف بالكبير انفرد بمجمعه وروايته ، وما وصف بالصغير عرضه على أبي يوسف .

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية ، وهى يؤخذ بما فيها ، ولا يرجع عليها غيرها إلا بترجيح خاص . وله مع هذا كتابان آخران يملكان مبلغ هذه الكتب ، وهما : كتاب الرد على أهل المدينة ، وكتاب الآثار . والأخير يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وهو يروى عنه كثيراً ، وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعى :

وللإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من قوة النقل ما بلغت هذه الكتب ، وهذه الكتب هى : الكيسانيات ، والهارونيات ، والجرجانيات . والرقيات ، وزيادة الزيادات . ويقال لهذه الكتب غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة .

نمو للذهب الحنفى وذويعه :

نما للذهب الحنفى بالاستنباط والتخريج نمواً عظيماً ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور .

أولها : كثرة تلاميذ أبي حنيفة ، وعنايتهم بنشر آرائه ، وبيان الأسس التى

قام عليها فقهه ، وقد خالفوه في القليل ووافقوه في الكثير ، وعنوا بدين دليله في الرقاق وفي الخلاف معا .

وقد أكثروا من التفريع على آرائه ، وبيان الأقيسة التي قام عليها التفريع . وثانيها : أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط على الأحكام ، وتطبيقها على ما يجد من الوقائع في المصور ، وإنهم بعد أن استنبطوا على الأحكام التي قامت عليها فروع للذهب جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد عامة شاملة . فاجتمع في للذهب التفريع . ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشباهه ، وتوجه إلى كلياته .

وثالثها : انتشاره في مواطن كثيرة ذات أعراف مختلفة ، وتمتولدها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة ، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمية . فكث بهذا أكثر من خمسمائة سنة يطبق في نواحي البلاد الإسلامية ، وذلك لأن الرشيدعين أبابوسف قاضياً لبغداد ، وما كان القضاء يدينون إلا بأمره في كل الأقاليم فكان لا يمين إلا من يمتثل للذهب العراقي ، وبذلك عم وذاع . وإن الأعراف المختلفة تنمي الاستنباط بلا رب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط في للذهب الحنفى العرف في غير موضع النص ، وعند ما يكون الاستنباط بالقياس .

البلاد التي ذاع فيها للذهب الحنفى :

انتشر المذهب الحنفى في كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه ، وكان يخف سلطانها كلما خف سلطانها ، غير أن بعض البلاد تغفل فيه بين الشعب ، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بين الشعب في العبادات فكان في العراق وما وراء النهر والبلاد التي فتحت في المشرق المذهب الرسمي وكان مع ذلك مذهباً شعبياً ، وإن نازعه في بلاد التركستان وما وراء النهر المذهب الشافى في وسط الشعب ، وكانت الماخرات تجرى بين الشافىة والحنفية ،

وكانت للآتم تحيا بالمناظرات الفقهية ، فكانت هي العزاء . ومن المناظرات
 الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة ، فتولد عنها علم ، ولم تتولد عنها عداوة .
 وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد للذهب الحنفى يسود
 فى الشام شعبا وحكومة ، حتى إذا جاء إلى مصر وجد للذهب المالكي والذهب
 الشافى يتنازعان السلطان فى الشعب للمصرى : الأول لإقامة كثيرين من تلاميذ
 الامام مالك ، والثانى لإقامة الشافى بمصر فى آخر حياته ، ودفنه بها . وكان
 للمذهبيين علماء أجلاء ، فلما جاء للذهب الحنفى كان له سلطان رسمى ، ولم يكن له
 سلطان شعبى ، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان ، وأحلت محله
 المذهب الشيعى الإمامى ، حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قووا نفوذ المذهب
 الشافى ، حتى جاء نور الدين الشهيد ، فأراد نشر المذهب الحنفى فى الشعب
 وأنشأ له المدارس . ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة ،
 حتى آل الأمر إلى محمد على ، فأعاد إلى المذهب الحنفى صفته الرسمية منفردا .
 ولم يتجاوز المذهب الحنفى بلاد مصر إلى المغرب إلا فى عهد أسد بن القنات
 وكان ذلك زما قصيرا ، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان ، واخذ المذهب
 المالكي بالتفوذ فى المغرب والأندلس .

الإمام مالك بن أنس

(ولد عام ٩٣ ، وتوفي عام ١٧٩ للهجرة)

الإمام مالك بن أنس

كان لأبي حنيفة حلقة في مسجد الكوفة بالعراق ، يلتف فيها حوله تلاميذه الذين نقلوا إلى الأخلاف منهاجه والفروع التي استنبطها ، ولله أقدام فقيه نقل تلاميذه إلى الأجيال فقيهه ، وكان بالمدينة حلقة أخرى يعقدها إمام آخر يحف به فيها طلاب الحديث وطلاب الفقه ، وقد اختار أن تكون حلقة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختار المجلس الذي كان يجلس فيه أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب ليفصل فيه في شئون المسلمين ، ويدبر فيه شئون الدولة ... فكان الدخول إلى مسجد رسول الله في النصف الثاني من القرن الثاني يجد شيخاً مسنون اللحية ، أشقر الوجه ، يبدو طولاً فيه سميت ومهابة ، ومن يحفون به يفضون العارف من مهابته ، ذلكم هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه .

مولده ونسبه ونشأ

أرجح الروايات على أنه ولد عام ٨٩٣ ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عربيين من قبائل يمنية فأبوه ينتهي إلى قبيلة يمنية ، وهي قبيلة ذى أصبح ، واسمه أنس ابن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، وأمه تنتهي إلى قبيلة الأزد ، واسمها المالبة بنت شريك الأزدية .

وقد نزل جد مالك بالمدينة عندما جاءها متظلماً من بعض ولايات اليمن ، فاتخذها مستقراً ومقاماً . وقد أصهر إلى بني تميم مرة الفرشين ، ثم عاقدهم على أن يكون ولاؤه لهم ونصرته عليهم . وإن بيت مالك بعد أن انتقل إلى المدينة ، انصرف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وفتاويهم وكان جد مالك من كبار التابعين ، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عن مالك بنوه ، ومنهم أنس أبو إمام دار الهجرة ، ومافع السكني بأبي سميل وكان أبوسميل هذا أكثرهم

حنابة بالرواية ، ولذلك عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقاربا له في السن . وقد جاء في فتح الباري لابن حجر مانصه « أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عامر شيخ إسماعيل بن جعفر . وهو من صفار شيوخ الزهري بحيث أدركه تلامذة الزهري . . . وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن للزهري » (١) .

نشأ إمامنا إذن في بيت كان يحجه إلى العلم ورواية الحديث — وإن كان أبوه لم يبلغ شأواً وجاهه في الرواية ، ولا شأواً وجاهه أبي سهيل — فلم يكن غريباً أن يتجه في أول نشأته إلى العلم والرواية ، فلم يتجه إلى حرفة يحترفها ، بل اتجه إلى العلم يصبو إليه ، وكذلك كان أخ له طلب الحديث من قبل اسمه الضر ، كان ملازماً للعلماء من التابعين يأخذ عنهم . ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخي الضر لشهرة أخيه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه وصار يذكر الضر بأنه أخو مالك .

ولقد كانت البيئة العامة ، مع البيئة الخاصة ، توعز إليه بالاتجاه إلى العلم وطلبه ، فقد كانت بينته مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومهاجرة الذي هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، وممعد الحكم الإسلامي الأول وقصبة الاسلام في عهد أبي بكر وعمر وعثمان . وكان عهد عمر هو العهد الذي انفتحت فيه القرائع الإسلامية تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاماً تصلح للمدنيات والحضارات التي أظلمها الإسلام بسلطانه .

وقد استمرت المدينة في العهد الأموي موئلاً للشرية ومرجع العلماء . وكان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان للشورة فليكما بدار الهجرة والسنة » .

وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم .
هذه هي المدينة وقت نشأة مالك ، وفي ظلمها وظل بيثته انطاسة التي توجهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة .

طلبه العلم

اتجه مالك إلى حفظ القرآن حفظه ، وقد اقترح على أهله أن ينحصر بمجالس العلماء ، كعمه وأخيه من قبل ، ليكتب العلم ويدرسه ، وقد أجابوا طلبه ، وكانت أشدهم عناية أواه ، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم ، فأليسته أحسن الثياب وعمته ، ثم قالت له : « اذهب الآن فاكتب » ... بل لم تسكتف بالعناية بمظهره ، فكانت تختار له ما يأخذه عن العلماء ، فقد كانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من سلمه قبل أدبه » . وربيعة هذا فقيه اشتهر بالرأي بين أهل المدينة ، ولهذا التحريض من أواه جالس إلى ربيعة الرأي ، أخذ عنه فقه الرأي - وهو حدث صغير - على قدر طاقتة ، حتى لقد دار بعض ما سريه « رأيت ما لك في حلقة ربيعة وفي أذنه شفق ^(١) » :

وانتد أخذ. من بعد ذلك ينتقل في مجالس العلماء ، كالطير تنقل بين الأشجار تأخذ من كل شجرة ما تختار من ثمرها . ولكن لابد من شيخ ينفذ به فخل من المألومة ، ويحمل منه موقفا وهاديا ومرشدا . وقد اختار ذلك الشيخ ، وهو ابن هرمز ، فلأزمه . ولقد كان التلميذ الشاب ممجبا بشيخه ، محبا له ، مقدرا لعلمه . وقال رضى الله عنه في شيخه : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة في علم لم أئبه لأحد من الناس » . قال : « وكان من أعلم الناس بالرد على أهل

(١) الشفق : ما يطق في أعلى الأذن للأطفال المكرور .

الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس » وكان يتأدب بأدبه ، ويأخذ بحكته ، ولقد قال في ذلك : « سمعت ابن هرمز يقول : « ينبغي للعالم أن يورث جلساءه قول : « لا أدري » ، حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم يقرعون إليه . فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ، قال : « لا أدري » قال ابن وهب (تلميذ مالك) : « كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه « لا أدري » .

وابن هرمز الذي تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر ، هو عبد الرحمن بن هرمز ولقبه الأعرج . . . كان مولى للهاشميين ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري . ومعاوية بن أبي سفيان . وروى عنه الزهري وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفي عام ١١٧ للهجرة .

جده في طلب العلم :

جده مالك في طلب العلم من كل نواحيه ، ومن كل رجاله ، وبذل الجهد في طلبه ، ولم يدخر وسماً في مال أو نفس . . . فكان يتحمل في سبيله كل مشقة ، ويبذل أقصى ما يملك ، حتى كان ينجم سقف بيته ليستمر في طلبه . وكان يتحمل حدة الشيوخ ، ويذهب إليهم في هجير الحر ، وقر البرد ولقد قال ، رضي الله عنه : « كنت آتي نافعاً نصف النهار ، وماتظلي شجرة من الشمس أنحين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأني لم أره ، ثم أتمرض له فأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أفول له ، كيف قال ابن عمر في كذا وكذا ، فيجبني ، وكان فيه حدة »^(١).

ونافع هذا هو مولى عبد الله بن عمر ، ونافل علمه وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعمل الصحابة ، وخصوصاً أباه الفاروق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما .

ونرى من هذا كيف كان يصبر على حر الحجير ، ثم يتوق حدة الشيخ ،
فيتحایل بالصبر ، حتى يأخذ عنه علم عبد الله بن عمر ، وكيف كان يتجنب
الإتقال عليه ، حتى لا يمل من بلاجة الطلب ، فينتظره الأمد الطويل ، فإذا أتته
حياء ، ثم سكنت ، ثم سأل .

وكان حريصا على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهري ، فقد كان يحمل علم
سعيد بن المسيب وكثيرين من التابعين . وكان يتحایل للقائه ، كما كان يتحایل
للقاء نافع مولى عبد الله بن عمر ، وكان تحايله في لقاء ابن شهاب ليكون لقاءه
في هدوء فيذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليسكون التلقي في جو هادئ حيث
لا يسمع صخبها لجماعة .

وقد روى عن مالك أنه قال : « شهدت الاميد فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن
شهاب ، فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه ، فسمعته يقول لجارته :
انظري من الباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول . مولاك الأشقر مالك ، فقال :
أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بمد إلى منزلك . قلت : لا . قال :
هل أكلت ؟ قلت : لا . قال : اطعم : قلت ، لا حاجة لي فيه . قال : فأتريد ؟
قلت : نعم . قال : « هات الألواح ، فأخرجت ألواحى ، فحدثني بأربعين حديثه »
قلت : زدنى . قال : حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ^(١) .

ابتدأ مالك — كما ترى — بعلم الرواية ، وهو علم أحاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، والعلم بفتاوى الصحابة وتبعها ، وبذلك أخذ الدعامة
التي بنى عليها فقهه . وقد كان يحترم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ صباه ،
حتى إنه كان يمتنع عن أن يروى الأحاديث واقفا وقد جاء في المدارك أنه سئل .
أسمع من عمرو بن دينار ؟ فقال : « رأيته يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت

(١) ترتيب المدارك مخطوط بدار السكتب المصرية ورقة رقم (١٣١) .

أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم . وسر مرة بشيخه
أبي الزناد ، وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقبه بعد ذلك ، وقال له : مامنعك
أن تجلس إلی ؟ فقال له : « كان الموضع ضيقا فلم أرد أن أسمع حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأنا قائم » .

العلوم التي طلبها

طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولا ، ولكنه لم يكف بذلك ، بل اتجه
إلى كل ما يحصل بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية .

ففي عصره قد كثرت الكلام حول العقائد ، فكان الخوارج ولم آراء
في فهم الدين وفي فهم العقيدة ، وكان الشيعة ينحلهم المختلفة من كيسانية وإمامية
وزيدية وغيرهم . وكانت هناك نحل أخرى ، وبعضها انشقت على الإسلام ، وإن
تسمى بأسماء إسلامية .

وقد كان من الحق على كل من يتصدى لقيادة فكرية أن يعلم هذا ويدركه
وقد تلقى هذا عن ابن هرمز - كما أخبر عن نفسه - وإن كان لم ينشره على تلاميذه
والخيطين به . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : قسم يلقى على الناس ولا يختص
به أحد ، إذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل المقول تقوى على فهمه والانتفاع به ،
وهو الخاص بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، وبينها
للناس . وقسم لا يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى ، لأن ضرره على بعض النفوس
أكبر من نفعه ، كآراء الفرق المختلفة ورد المنعروف منها ... فإن ذلك يسر
فهمه ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون تردده والرد عليه موجها
النفوس للتحرفة إلى ما عليه المنحرفون ... ولعل هناك قسما ثالثا يعلن إلا بالطلب
وهو فقه الرأي ، والفتاوى في المسائل المختلفة ، وذلك كان لا يحجب عن استفادة
إلا إذا كان في مسألة واقعة ، ولا يحجب عن أمور غير واقعة ولو كانت متوقعة

والعلم الذي قرنه بـعلم الحديث — كما ذكرنا — هو فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين الذين لم يلهمهم . . . فتاوى فتاوى عمر رضى الله عنه ، وفتاوى عبد الله بن عمر ، وفتاوى زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف ، وفتاوى عثمان بن عفان ، وغيرهم من الصحابة الذين تصدوا للفتوى وبيان ما تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعايثوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبسوا من هديه ونوره . وقد كان معنيا بشعر فتاوى كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وسلمان بن يسار وغيرهم من التابعين الذين عكفوا على فقه الصحابة يتدارسونه ، ويفهمونه ، ويتمرفون مداه .

ولم يكتف مالك ، رضى الله عنه بفقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل اتجه إلى فقه الرأى ، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأى بالمدينة كيجي بن سعيد ، واختص ربيعة بن عبد الرحمن — الملقب بربيعة الرأى — بالطلب . وينظر أن الرأى الذى أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأى بالمدينة لم يكن كالرأى الذى كان عند أهل العراق ، وهو القياس بأن يعرف حكم مسألة غير منصوص على حكمها بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكمها ، لاشتراكهما فى العلة التى هى أمانة على الحكم ، إنما كان الرأى الذى كان يعرفه ربيعة وغيره أساسه التوفيق بين النصوص والمصالح المختلفة ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : « سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بضمكم على بعض ؟ قال : لا والله^(١) .

وهذا يبين أن مالكا ما كان يكثر من الرأى الذى يكثر فيه القياس

(١) الاتقاء لابن عبد البر ، وتزييت المدارك .

والفريع ، حتى إنه كان يكره الفقه التفديري الذي يفرض أموراً لم تقع على أنها واقعة ، وبين حكمها ، وقد كان يكثر ذلك النوع من الفقه في العراق . وهو وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التي تصلح للتعليل لكي يستقيم القياس ، وتطبق الدلة حيث توجد .

هذا وإن مالكا عندما شدا في طلب العلم كان حريصا على أن تلقى علم الرواية — خصوصا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — ممن يوثق بهم ، فكان يقيم الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، وينتقى الثقات المتفقين منهم . وقد أوتي فراسة قوية في فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم ومقدار تفهمهم ، وأثر عنه — رضى الله عنه — أنه كان يقول : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ... لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين (مشيرا إلى أعمدة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم) فما أخذت عنهم شيئا ، وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ^(١) » .

بيوحه :

حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم — وفي رواية ألقه — من عالم المدينة) . وهذا الحديث يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر . ونحن نسوقه لغير ذلك ، نسوقه لبيان فضل العلم في المدينة ، واستبحار علمائها وامتيازها بالكثرة ... نسوقه لبيان فضل المدينة ، البيئة الفكرية التي أغلقت الإمام مالكا . وإن امتياز المدينة بالعلم

في عصر الأمويين وأول عصر العباسيين ، أمر ينتهي إليه السياق التاريخي ، وقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصاً ذوي السبق في الإسلام ، فقد استبقاهم عمر أفضل إخلاصهم ، ولغزير علمهم ، لأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوي الشريف ، فأبقاهم بجواره لهذا ، ولينفع برأيهم ولذلك بقي علم هؤلاء في المدينة ، حتى تفرق بعضهم في الأمصار في عهد عثمان وعلى رضي الله عنهما .

فلما جاء العصر الأموي أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بنيرها ، ولأنها مهبط الوحي ، ومكان الجنان الكريم - جئان النبي صلى الله عليه وسلم - وبها من بقي من الصحابة ، وآثار من مضوا من علمائهم . وكان أكثر التابعين بالمدينة ، وقليل منهم من كان بالمراق والشام وأقل من ذلك من كانوا فيا وراء ذلك . فلما كان آخر العصر الأموي كان العلماء يجيئون ، إلى الحجاز فارين بسلامهم من الفتن ، واضطهاد الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تئيد من تحتهم ، ولقد رأينا شيخ فقهاء المراق أبا حنيفة يفر ناجياً بنفسه إلى مكة ، بجوارا بيت الله الحرام بضع سنين .

نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي أرباباً مدركاً ، وأخذ العلم عن مائه من هؤلاء العلية . ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية ، حتى أنه كان ينفش مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وقد جاء في المدارك ما نصه :

لقد كنت آتي جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر . ولقد اختلفت إلي زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : « إمامصلياً ، وإمامصالحاً ، وإمامقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباده الزهاد الذين يخشون الله . وما رأيته قط

إلا رأيت يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ... وجعل يمدد فضائله ومارآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل ^(١) .

وقد كان حريصا على أن يجمع كل مافي المدينة من آثار الصحابة وفتاويهم وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم . وإذا كان قد لازم ابن هرمز زمانا ، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة ، ولقد ذكر الذين تلقى عليهم علم المدينة ، ومن أخذوا عنهم فقال :

« سمعت ابن شهاب (الزهري) يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروصفة ، وهم سميد بن اللسيب ، وأبو سلمة ، وهروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع ... ثم نقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد ، وربيعه والأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم » ^(٢) .

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبي الزناد وربيعه ، ويحيى ابن سميد الأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب .

وقد ذكرنا لك أنه كان يتعرف فتاوى عبد الله بن عمر ، وما نقله عن أبيه ، من نافع مولاة . وقد وصل إليه هذا الطريق فقه عمر ، وفقه زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وغيرهم .

وهؤلاء الذين ذكرهم ، مع أن عندهم عناية برواية فقه الصحابة والتابعين ، يختلفون في مقدار ما عندهم منه ، ويختلفون في مقدار أخذهم بفقه الرأي . فمنهم من غلبت عليه الرواية ، كنافع مولى عبد الله بن عمر ، وأبي الزناد ، وابن شهاب الزهري . ومنهم من غلب عليه فقه الرأي : كربيعة ، ويحيى بن سميد ، أما ابن هرمز

(١) المدارك : ورقة رقم ٣١٠ .

(٢) للمدارك : ورقة رقم ١٨٧ .

فلم نجد له ذكراً كثيراً في رواية مالك ، ولكنه كان ذا تأثير شديد فيه ، ويظهر أنه أخذ عنه قدراً كبيراً من الثقافات الإسلامية ، وما يتعلق بالقائد والفرق ، كما نوهنا من قبل ، وكان ابن هرمز لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى المسكتة عن أن يذكره في سنده ، ورضى أن يحمل اسمه عن أن يشيع عنه النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد يكون فيه الخطأ .

وبهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين :
أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى .

والآخر أخذ عنه الحديث وآثار الصعابة . وكان مالك يتلقى من هؤلاء الشيوخ ، ولا يزدرد ما يلقى إليه ازدرادا ، بل يفحصه ، ويعحصه ، يقبل بمضه ويرد بمضه . وقد كان مع تقديره لابن هرمز يفحص ما يقول ، ويناقشه فيه وقد كان لهذا يفحص ابن هرمز بكثرة الحوادث العلمية ، ويشركه فيها صاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة . وقد قيل لابن هرمز : نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما . فيقول : « حل في بدنى ضعف . ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبني . قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز يظفران فيه ، فإن كان صواباً قبلناه ، وإن كان غيره تركناه ^(١) » .

فقه الرأى في المدينة :

اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز — وخصوصاً للمدينة — بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً ، حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامى . ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأى بالعراق كانوا أكثر عدداً من إخوانهم في الحجاز ، وأكثر أخذاً به منهم .

ولسكننا لا نستطيع أن نقول : إن فقه العراق كله فقه رأى ، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر ... فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق ، والرأى كان مأخوذاً به في المدينة . ولقد كان سعيد ابن المسيب — كبير التابعين في عهده ، والذي تخرج عليه ابن شهاب الزهري وغيره — لا يهاب الفتيا ، وكان يلقب بالجرى . ولا يمكن أن يقدم على الإفتاء بجرأة إلا من يتخذ الرأى في كثير من الأحيان منهاجاً لإفتائه . وإن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة ، فكان لا يقبل حديثاً إلا إذا عرضه على كتاب الله ، والمشهور من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمقررات الإسلامية المجمع عليها . وكان ربيعة يقدم حمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد غير المشهورة ، ويقول . ألف عن ألف ، خير من واحد عن واحد . وقد نهج ذلك النهج مالك على ماسنيين إن شاء الله تعالى .

وإنه كان في المدينة فقه كثير ، واستنباط عظيم . وما دام ثمة فقه فلا بد أن يكون للتخرج والرأى مجال .

وفي الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الرأى عند العراقيين عن منهاج الرأى عند المدنيين ، فقد كان منهاج الرأى عند العراقيين القياس اتباعاً لمبدأ الله ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، ومن نقل عنهما من التابعين كملقمة وإبراهيم النخعي وغيرهما .

وأن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً و شيئاً ، إذ صار لكل بلد طائفة من العلماء تقود الفكر فيه ، وتنضيه بالرواية ، حتى أخذت هذه القيادة الفقهية تتكون مذاهب ومناهج .

وقد قال ولي الله الدهلوي في هذا المقام : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأرضى للأصول القاضية لهم وقلبه أميل إلى فضلهم ، فذهب عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت

وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب (فإنه كان أحفظهم أعضاءهم وحدث
 أبي هريرة) ، ومثل عروة وسالم وعطاء بن يسار ، وقاسم والزهرى ويعلى
 ابن سعيد وزيد بن أسلم ... أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة لما يسهل الذي
 صلى الله عليه وسلم في فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ، وجمع العلماء في كل
 عصر ، ولذلك نرى مالكاً يلزم محققهم ، ومذهب عبدالله بن مسعود وأصحابه
 وقضايا شرح والشعبي ، وفتاوى إبراهيم ... أحق بالأخذ عند أهل الكوفة^(١) .

ومع أن الرأي كان عند المدنيين ، كما كان عند العراقيين ، فإنه لا بد أن ثمة
 اختلافاً أساسه اختلاف التابعين الذين اختصت كل مدرسة بطائفة منهم ، ولا بد
 أن يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأي ، فالرواية — بلا ريب
 — كانت بالمدينة أكثر ، لأنها كانت مقام الصحابة أولاً ، ومأوىهم وهوى
 أكثر التابعين آخرها . وفوق ذلك هناك اختلاف آخر ، وهو أن إجماع التابعين
 كانت أقوالهم لها مقامها عند فقهاء المدينة كالكثيرة ومن كان قبله من مشيخته .
 بينما آراء التابعين — ولو كانوا كباراً — لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أخذ اتباع
 فأبو حنيفة يقول : « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن ، فهم رجال ونحن رجال » .
 وإن الرأي عند أهل المدينة مخرج على الآثار ، وسائر على مناج عمر
 ومن جاء بعده من الأخذ بالصلاة ... فهو رأى يشبه الآثار ، ولا يخرج منها
 إلا إلى ما هو في معناها .

ونتهى من هذه الدراسة إلى أن الرأي بالمدينة لم يكن قليلاً كما توهم عبارات
 بعض الكتاب في تاريخ الفقه ، وأن كان في الكثرة دون العراقي ، ويضاف
 منهاج العراقيين .

وقد قيس مالك من الرواية والرأي في المدينة ، فكان محدثاً وقيهاً ، وقد قال

(١) حجة الله البالغة ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

فيه ولى الله الدهلوى : « كان مالك من أئمتهم في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم إسناداً وأعلمهم بقضايا عمر وأقربهم عبد الله ابن عمر ، وعائشة وأصحابهم ... وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأقاد وأجاد ^(١) » .

جلوس مالك للدرس :

جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلمى ، واستوفى لنفسه ، وأطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن تعلم ، وأن ينقل للناس أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كأرواها من الثقات ، وأن يفتى ويخرج ، ويرشد للسفتين . ويظهر أنه قيل أن يجلس للدرس والافتاء استشار أهل الصلاح والفضل . وقد قال في ذلك : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلاً جلس وما جلست حتى تشهد لى سبعمون شيئاً من أهل العلم أنى موضع لذلك » .

بعد هذه الشهادة التى لا تعدلها شهادة ، جلس مالك للدرس والافتاء ، ولم تعرف سنه على وجه اليقين ، ولكن مجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد النضج ، وأنه ما جلس حتى بلغ أشده .

والرواة يقولون : أنه مع شهادة السبعين عالماً له ، ما جلس إلا بعد أن اختلف مع ربيعة . وقد ذكر هذا الخلاف فى رسالة الليث بن سعد إليه ، فقد جاء فيها : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى مما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأى من أهل المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى

اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعت به على ربيعة من ذلك ، فسكتنا من المواقين فيما أنكرت ، تكرهاً منه ما أكرهه . ومع ذلك — بحمد الله — عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، وفضل مستبين وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لأخوانه عامة ، ولنا خاصة . . . رحمه الله ونفّر له ، وجزاه بأحسن من عمله » .

وإذا كان ربيعة قد توفي عام ١٣٦ للهجرة ، فقد توفي مالك قد بلغ الثالثة والأربعين ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتصور أن مخالفة مالك له ، وهو في سن ناضجة كاملة ، وهو المقول .

مجلسه في درسه :

كان في أول أمره يجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد اختار أن يجلس في مجلس عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما أشرنا ، واختار أن يسكن في البيت الذي كان يسكنه عبد الله بن مسعود ، وذلك لتتحف به آثار الصحابة في مقامه وسببته ، كما يعيش في جوهم بفكره ورأيه .

ولم يلزم مالك المسجد في درسه طول حياته ، كما فعل أبو حنيفة ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول . ولما لبس به المرض انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن الدرس وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون : « قال الواقدي : كان مالك يأتي المسجد . ويشهد الصلوات والجنائز ، ويود المرضي ، ويقضي الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه . ثم ترك الجلوس في المسجد . فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه في داره ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتي أصحابها ويعزيهم ، ثم ترك ذلك كله . فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة ، ولا يأتي أحداً يميزه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات ،

وكان ربما قيل له في ذلك فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره .

وكان له في درسه مجلسان : أحدهما للحديث ، والآخر للمسائل ، أى الفتيا في أحكام الأمور التى تقع . ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضاً هذان المجلسان . ويحكى أحد تلاميذه « أنه كان عندما انتقل درسه إلى بيته إذا أتاه الناس . تخرج لهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ؟ فإن قالوا المسائل ، خرج إليهم فأفهامهم ، وإن قالوا الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل مفلسه فاغسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً ، وليس ساجدة وتعمم ، فتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ، ويوضع عود . فلا يزال يبخر . حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » (١) .

وقد انتهى أمره بأن خصص أياماً للحديث وأخرى للمسائل . والمسائل الخاصة كانت ترفع إليه ، ويكتب جوابها لمن يريد من غير أن ينزل ، ويفعل ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره .

وقد التزم مالك في درسه — سواء أكان حديثاً أم كان إفتاء — الوقار ، والابتعاد عن لغو القول . وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، فكان يقول : « حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبهماً لآثار من مضى . وينبئ لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم » . وكان يقول : « من آداب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً » ..

(١) للدراك : ورقة رقم ١٧١ والدياج : ص ٢٣ . والساجدة لباس للرأس يشبه تيجان الملوك .

وقد أخذ نفسه بذلك أخذاً شديداً ، حتى أنه مكث يحدث ويدرس نحو خمسين سنة فما عدت له ضحكة في أثناء درسه !

وما كان ذلك بلقوة في طباعه ، بل كان تأديباً في علم الدين . فإذا كان في غير مجلس العلم الديني تبسط وتواضع : وكان موطأ الأكتاف ، قال بعض تلاميذه : « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا . يتبسط معنا في الحديث وهو أشد تواضعاً منا له . فإذا أخذ في الحديث (أى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهيننا كلامه كأنه ماعرفنا ولا عرفناه » .

وفي أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة ، سواء كان درسه في بيته أم كان في المسجد . ولما آل درسه إلى البيت ما كان ليتسع للحجاج كلهم في موسم الحج ، ولذلك كان يأمر الأذن له بأن يأذن لأهل المدينة أولاً ، فإذا انتهى من التحديث إليهم أو الفتوى لهم أذن لنفهم ، وربما أذن لبعض الأقاليم ثم لنفهم إذا كان الإردحام ببابه شديداً . وقد جاءه في المدارك : « قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز فما دخل إلاهم . ثم نادى في أهل الشام . ثم نادى في أهل العراق فكفت آخر من دخل ، وفيه : حماد بن أبي حنيفة » .

وكان رضى الله عنه في فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الواقعة ، فلا يجيب عن مسألة لم تقع ، وإن كانت متوقعة ، كما كان يفعل أبو حنيفة . سأله رجل عن مسألة لم تقع ، فقال له : « سل عما يكون ، ودع ما لا يكون » . وقد قال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب . وكان أصحابه يحتالون أن يئى رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى فيجيب عنها ^(١) .

(١) معناه مسألة واقعة لا متوقعة

ومالك ، إذ امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية ، قد حصن عقله في نظره من أن يندفع منساقاً بشهوة الفرض والتقدير ، إلى ما يحتمل أن يكون مخالفة الآثار عن غير يذنة . وإنه يرى أن الافتاء ابتلاء للعالم ، لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم وحملهم على الوقوف في دائرة الدين الحنيف .

وإنه في إفتائه في المسائل كان يتحرز عن الخطأ ، ولا يجيب إلا عما يعلم ، فإن كان لا يقطع في المسألة برأى يقول : « لا أدري » ، ويمتدح تلك السكمة حصناً يتحصن به من الوقوع في الخطأ . وقد روي ، في ذلك أن رجلاً سأل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال : « أخبر الذي أرسلك أن لا علم لي بها » فقال . ومن علمها ؟ قال « الذي علمه الله »^(١) . وسأله رجل من أهل المغرب أيضاً ، فقال : « ما أدري » ، ما بتليها بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تسكلم فيها ، ولكن تمود إلينا غداً » . فلما كان من الغد جاءه ، فقال له مالك : « سألتني وما أدري ماهي ؟ » . فقال الرجل : « يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول : « ليس على وجه الأرض أعلم منك » . فقال مالك غير مستوحش : « إني لا أحسن »^(٢) .

صفات مالك :

وإن هذا الهدى وذلك العلم ، ينبعث أول ما ينبعث من صفات الشخص ، ثم من شيوخه بالتوجيه ، ومن عصره بالجوالفكري الذي يتغذى منه ، ثم بمجهوده . وقد أشرنا إلى بعض من ذلك ، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب في المقوم لشخصيته ، وهو صفاته الذاتية ، فإنها الأصل وغيرها فروع

(١) المدارك : ورقة رقم ١٥٩ .

(٢) الكتاب المذكور .

تفنى منها كما تفنى الجذع من الأغصان ، وإن كانت لا وجود لها يفنى قيامه واستداد جذوره في باطن الأرض حيث يتكون من النصب والماء .

١ - لقد آتاه الله حافظه واعية ، وحرصاً شديداً على الحفظ وصيانة ما يحفظ من النسيان . وقد سمع من ابن شهاب الزهري واحداً وثلاثين حديثاً . . . لم يكتبها ، ثم أعادها على شيخه ، فلم ينس منها إلا حديثاً واحداً . وإنه كان ينسى الحفظ وشدة الوعي في عصر مالك الاعتماد على الذاكرة في ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من السكيب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال ، وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ومذكرات خاصة للشيوخ ، لا يتداولها التلاميذ ، وإنما يتلقون ما احتوته من أفواه كتابها .

ولاشك أن المحافظة القوية أساس للنبوغ في أى علم ، لأنها تعد العالم ببناء لعقله يكون أساساً لتفكيره . وكان مالك بهذه المحافظة القوية المحدث الأول في عصره ، حتى لقد قال فيه الشافعي : « إذا جاء الحديث فمالك النجم الثاقب » ، وقال فيه شيخه ابن شهاب إنه « وعاء علم »

ومع هذه المزاولة في الأحاديث التي حفظها ، كان لا يحدث الناس إلا بما يرى في التحديث به مصلحة . قيل له : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : « إذن أحدث بكل ما سمعت ، إني إذن أحق ، إني أريد أن أضلم إذن ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أني ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها »^(١) .

٢ - وكان مالك ، مع هذه القوة العقلية الواعية ، ذا جلد وصبر ومثابرة فسكان ينال كل المواقف التي تقف في سبيل طلبة العلم : عاجل شفاف العيش

وهو يشدو في طلبه ، وعالج حدة الشيوخ ، وصبر على حر المعجزة كما صبر على قارس البرد ، وهو يسعى إلى الشيوخ متقللاً إليهم في القرب والحر ، وكان يحث تلاميذه على الصبر في طلب العلم ، ويقول : « من طلب هذا الأمر صبر عليه » وقال لهم في أحد مجالسه : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال » .

أعطته هذه الصفة قوة إرادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة بإرادة صارمة ، وجعلته يستولى على أهوائه وشهواته ، فما سيطر عليه هوى جامع ، ولا ضعف أمام ذى سلطان ، وذلك فوق ما تمكن بها من طلب العلم من كل نواحيه .

٣ — والصفة التي أشرق بها قلبه بنور الحكمة هي الإخلاص ... أخلص في طلب العلم ، فطلبه لذات الله ، وتقى نفسه من كل شوائب النرض والهوى . وأخلص في طلب الحقيقة ، واتجه إليها من غير هوج ولا أمت . والإخلاص يضيء الفكر فيسير على خط مستقيم ، وهو أقرب الخلو للوصول إلى الحق ، كما هو أقرب الخلو بين نقطتين . وإياه لا شيء يمكر صفو الفكر أكثر من الهوى ، فإنه يكون كالنبي على الحقائق فيسنع العقل من رؤيتها .

ولقد دفعه الإخلاص لأن يقول ويقرر أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالفتوى ، فهو يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » . ولا خلاصه في طلب العلم كان يعتمد عن شواذ الفتيا ، ولا يبقى إلا بما هو واضح نير ، وكان يقول : « خير الأمور ما كان ضاحياً نيراً ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك ، فخذ بالتي هو أوثق » .

وكان يتأني في الفتوى ولا يسارع إلى الإجابة ، وقد قال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل : « انصرف حتى أنظر ، فينصرف ،

ويتردد فيها ، فقلنا له في ذلك فيكي ، وقال : « إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأى يوم » . وما كان يعتبر في الفتاوى خفيفا وصعبا ، بل يعتبرها كلها أمرا صعبا مادام يترتب تحليل أو تحریم على قوله . سأله سائل وقال له : مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال : « مسألة خفيفة سهلة ! ! ليس في العلم شيء خفيف » . أما سمعت قول الله تعالى : [إناسنلق عليك قولا ثقيلا^(١)] ، فاعلم كانه ثقیل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة » .

وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام أو هذا حلال ، إلا إذا كان ثمة نص صريح ، أما ما يكون استنباطا بوجه من وجوه الرأي ، فإنه لا يقول حلال وحرام ، بل يقول : أكره وأستحسن . وكثيرا ما كان يعقب على ذلك بقوله مقتبسا من القرآن : [إن نطقن إلا خلتا ، وما نحن بمستقيمين^(٢)] .

وقد دفعه إخلاصه لأن يعتمد على الجدل في دين الله ، ويأخذ إلى ألا يجادل أحد في دين الله ... لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله تعالى أعلى من أن يكون موضع منازلة بين المسلمين ، ولأن الجدل يدفع في كثير من الأحيان إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب يحمل نظرا للتعصب جانبا لا يرى إلا من ناحية واحدة . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتفالبون في القول ، كما ينظرون إلى الدنيا وهي تنقاد . ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد ، وأبا يوسف صاحب أبي حنيفة ، عندما قال الرشيد له : « ناظر أبا يوسف » . فقال له : « إن العلم ليس كالتجريح بين البهائم والديكة » .

ولسكراهيته للجدل أكثر من الهوى عنه ، فكان يقول : « الجدل يفسد القلب ، ويورث الضغن » . ويقول : « المرء والجدل في الدين يأخذ بنحو العلم من قلب العبد » . وقيل له : رجل له علم بالسنة أين ابدل عنها ؟ فقال : « لا ، ولكن

ليخبر بالسعة ، فإن قبل منه ، وإلا سكت » . وكان يرى أن الجدل يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وقال في ذلك : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » .

ومع نهيهِ عن الجدل كان يناظر بعض العلماء المخلصين ليبين لهم الدليل ، ويناقشهم فيه ويناقشونه .

وقد دفعه إخلاصه للدين لثلا يكثر من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأن ينقئ ما يحدث به الناس ، وقد أشرنا إلى ذلك ، كما كان يقلل من الإفتاء ، ولا يفتي إلا فيما يقع بين الناس .

مالك والقضاة :

دفع مالكا إخلاصه وزاھته إلى الأيقتى في مسائل تتصل بالقضاة وأحكامهم . قال تلميذه ابن وهب : « سمعت مالكا يقول ، فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السطان » . فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة ينتقد ، وهذا موقف يختلف فيه عن أبي حنيفة رضى الله عنهما - وكلاهما كان في مسلكه مخلصا - فأبو حنيفة دفعه إخلاصه للفقه وللدين لأن ينتقد قضاء القاضى عبد الرحمن ابن أبى لیلی في درسه ، حتى اضطر إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر بالجبر على أبى حنيفة من الفتوى زمتا حرم الناس فيسه من قومه اعميق الدقيق .

ودفع الإخلاص مالكا لأن لا يتعرض لأحكام القضاة علنا ، لأن التعرض لها بالنقد على الملأ من تلاميذه وأصحابه يجرىء الناس على عصيانها ، فتذهب هيئتها وجلاها ، فلا تبحث المنازعات من جذورها .

ذانك موقفان دفع إليهما الإخلاص ، وهما متعارضان . دفع إلى الأول الاخلاص للعلم والحقيقة ، ودفع إلى الثانى الاخلاص للنظام والفصل بين الناس .

ولو أن لنا أن نختار لا اخترنا موقف إمام دار الهجرة رضى الله عنه ،
وخصوصا أنه يجمع إلى موقفه أنه كان يراى إلى النصيح للقضاء ، ويرشدهم فيما بينه
ويبينهم إلى الحق الصريح الذى لا مجال لانكاره ، فهو يهديهم من غير ماتنقيص
ولا تهوين للأحكام .

فراصة مالك :

٤ - - وقد كان مالك ذا فراصة قوية تنفذ إلى بواطن الأمور ، وإلى
نفوس الأشخاص ، يعرف ما يخفون فى نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن
لحن أقوالهم .

وإن الفراصة صفة تتكون فى الشخص من قوة إحساسه ، وشدته يقظته
العقلية والنفسية ، وفضاد البصيرة ، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء ،
والتجارب الكثيرة لعقل قوى أريب . . . وذلك كله يهبه العلم الخبير ،
والتربية تنمية وتقوية .

وقال الشافعى فى فراصة مالك : « لما سرت إلى المدينة ولقيت مالكا
وسمع كلامي ، نظر إلى ساعة - وكانت له فراصة - ثم قال : « ما أسمك ؟ »
« قلت محمد » . قال : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن
من الشأن » .

والفراصة النافذة إلى نفوس الأشخاص التى تكشف كنه أمورهم ، من
الصفات التى يعلو بها كل من يتصدى لإرشاد الناس وتعليمهم ، فإنه يستطيع
أن يعرف خبايا أمراضهم ، فيعطى الدواء الشافى والغذاء الصالح الذى تقوى
على هضمه ، ويتم به شفاء النفس وسلامتها وقوتها .

هيبته :

اتفقت الروايات على أن مالكا - رضى الله عنه - كان مهيبا ،

حتى أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيقرئ السلام للعاشرين ، فإيرد أحد إلا مهمة وبصوت خفيض ، ويشيرون إليه ألا يتكلم . فيستنكر عليهم القادم ذلك ، ولكنه ما أن يملأ العين من مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم ، ويجلس معهم ، كأن على رأسه الطير مثلهم .

وكان يهابه والى للدينة حتى إنه لا يحس بالصغر إلا في حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى إنه ليرى أنه كان في مجلس أبي جعفر النصور ، وإذا صبي يخرج ثم يعود ، فقال للنصور : أتدري من هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا ابني ، وإنما يفزع من شيبتك ... بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه - وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس - حتى إذا حضر مالك تنحى الناس له ، حتى وصل إلى الخليفة ، فتنحى له عن بعض مجلسه ، ورفع إحدى رجليه ليفسح للمالك المجلس ... وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيبا ، حتى كان له نفوذ أكبر من نفوذ الولاة ، وله مجلس أقوى تأثيرا من مجلس السلطان من غير أن يكون ذا سلطان ، وقد قال فيه بعض شعراء عصره :

يا بى الجواب فما يراجع هيبه والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان

وما سر هذه الهيبة ؟ إنه مهيبا يكن للشخص من صفات عقلية وجسمية لا نستطيع أن نسند المهابة إليها وحدها . وإن من الناس من تتوافر فيهم هذه الصفات ، ولا تكون لهم هذه المهابة . ولذا نقول في سبب هذه المهابة إنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيرا روحيا في غيرهم يجعل لهم سلطانا على النفوس ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطا حين يتكلمون . وقد أعطى الله تعالى مالكاً هذه القوة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميتها ، وتظهرها وتجليها ... فحياة عقلية
 ممسمة الأفق واللدى ، وعلم غزير ، وضبط للنفس ، وفناذ بصيرة ، وسمت حسن ،
 وقلة فى القول — فإنه لا يذهب للمهابة أكثر من لفظ الكلام وكثرته التى
 تدفع إلى السقط ، إذ كل سقطلة فى القول تذهب بشطر من للمهابة - ومع هذا
 كله قد بمد مالك عن الملق والرياء ، والتزم التقوى ، وصدق القول ، وكانت
 له عناية بالمظهر ، فكان يعنى بأثاث منزله وبملبسه ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى
 بنظافتها وتنسيقها . وقد أوتى بسطة فى الجسم ، فكان له مظهر جسمى ممتاز .
 وقد قال أحد تلاميذه فى وصفه : « كان طويلا جسيما ، عظيم المامة ، أبيض
 الرأس واللحية ، شديد البياض ، أعين ^(١) ، حسن الصورة ، أشم الأنف ،
 عظيم اللحية تبلخ صدره ، ذات سعة وطول . وكان يأخذ أطراف شاربه
 ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، ويترك له سبيلتين طويلتين ،
 ويحتج بفعل عمر اشاربه إذا أهمله أمر » ^(٢) .

وهكذا كانت صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله ، من شأنها
 أن تربي للمهابة منه ، وقد بلغت هيئته حدا أعلى من هيئة الملوك ... دخل عليه بعض
 أهل الأندلس ، فقال بعد أن رآه : « ماهيت أحدا هيبتي من عبد الرحمن بن
 معاوية (أى عبد الرحمن الداخل) ، فدخلت على مالك فهبته هيئة شديدة صغرت
 معها هيبة ابن معاوية » .

معيشته ورزقه :

لم تبين كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك أيام طلبه للعلم ، ولا موارد

(١) أعين : واسع العينين.

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ١٨ .

ورزق أسرته ، ببيان كامل موضوع. ولكن جاءت أخبار منشورة يكشف مجموعها عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفا واضحا يينا .

ولقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصناعة ، بل اتجه إلى رواية الحديث ، كما صنع أعمامه وأخوه . ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورواته ، قالوا : إنه كان من تجار الحرير ، وإن مالكا كان يسيئه في تجارته ، وإن ذلك لم يمتعه من اشتغاله بالعلم . وإن الذي يرجحه العلماء أن مالكا كانت له تجارة ، وقد قال تلميذه ابن القاسم : « إنه كان لملك أربعمائة دينار يتجر فيها ، فنها كان قوام معيشته »^(١).

ومهما يكن من أمر تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا ، في أثناء طلبه للعلم ، كان يعيش في قل من المال ، حتى إذا استوى في مكانه من العلم ، واتصل أمر علمه بالخلقاء والولاء ، وذاع فضله ، آتاه الله بسطة من العيش ، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء ، ولا يقبله ممن دونهم وقد سئل عن الأخذ من مال السلاطين ، فقال : « أما الخلفاء فلا شك (يعني أنه لا بأس به) ، وأما من دونهم ففيه شيء » .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر ذات الهدايا ... حتى إنه يروى أن الرشيد أجازته بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له : يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف دينار تأخذها من أمير المؤمنين !! فقال : « لو كان إمام عدل فأنصف أهل المروءة ، لم أر به بأسا » .

وإن هذا يفيد أنه ما كان ليتقبلها إلا لأنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمتثالهم . وقد كان يسد بها حاجة المحتاجين ، ويطبقها على طلاب العلم الذين يلوذون به ... فقد كانت طائفة من تلاميذه تأوى إلى

(١) الكتاب المذكور ، ص ١٩ .

كفنه وتميش في ظله ، ومنهم الشافعي رضى الله عنه ، فقد عاش في كنفه نحو تسع سنين . وكان بعض الصحابة من قبله يأخذون من الخلفاء حتى كان بعضهم إذا سئل عن أخذها يقول : « عليهم المأثم ولنا المطعم » .

إن للعلماء حقاً في بيت المال ، لأنهم حبسوا أنفسهم لخدمة العلم ، ولإرشاد الناس ؛ فكان على بيت المال أن يرزقهم ما يكفيهم وأسرهم بالمعروف ، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء ، كان ينهى غيره . . . لأنه يحسب نية لا يحسبها غيره ، ولأنه يأخذها في مقابل عمل يقوم به لخدمة الإسلام والمسلمين ، وغيره قد يقبلها هدية من غير عمل ، ولكنه كان لا يتكلم في هذا لأنه لا يميل إلى الجدل ، وقد قال لبعض من سأله عن ذلك : « لاتأخذها » ، فقال له : « أنت تقبلها » ، فقال له : « أتريد أن أبوء بآثمي وأثمتك » .

وإن مالكا رضى الله عنه — بعد أن أعطاه الله تعالى رزقا حسنا ، وأسبغ عليه رافع العيش — قد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، إذ كان يقول : « ما أحب لأمرئ أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » .

إن مأكله كان موضع عنايته ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده غير مجاوز حده . وكان حريصا على أن يأكل لحما بدرهمين في كل يوم ، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص اللحم في عهده . وكان له ذوق في الطعام ، يحسن تخير الطيب من ألوانه ، وكان يمتجبه الموز ، ويقول فيه : « لأشئ أكثر شها بشر أهل الجنة منه ، لاتطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته » . قال الله تعالى : [أكلها دائم وظلها]^(١) .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ، وكان يختار الثياب الجيدة ، وقد جاء في المدارك : « كان مالك يلبس الثياب المدنية وانخراسانية والمصرية

الغاية الثمن»^(١) . وكان يعنى بطلاقة ثيابه كما يعنى بتغييرها .

وعنى بمسكنه « فقد اشتمل على أثاث جيد فيه كل أسباب الراحة ، وبه نمارق مصفوفة ومطروحة بمنه وبسرة فى نواحى البيت ، يجلس عليها من يأتية من قریش والأنصار ووجوه الناس .

وكان فى كل حال يظهر بمظهر حسن ، كان يتطيب ، ويتجمل بالمظهر اللائق دائماً . ولقد جاء فى المدرك أنه ما كان يظهر على الناس بلبسة المتبذل أبداً . فقد قال : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أحد قاته إلا متعماً ، وما رآه أحد قط أكل أو شرب حيث يراه الناس »^(٢) .

وقد يقول قائل : إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ما عرف من رجال الدين من الزهادة ، والانصراف عن ملاذ الحياة ، وانها لا تتفق أيضاً مع ما ينبى لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة ، والعمل بدل المظهر والملبس . وإن هذه الحياة أقرب ماتكون إلى حياة السلاطين والأمراء ، لا حياة العلماء . ورجال الدين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

وهذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه ، وما أحاط بها يحملنا نسبتين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف أو الاستعلاء أو التكبر ، بل قصد بها علو النفس ، والبعد عن سفساف الأمور وقصد بها الاستمئانة على الحياة العقلية والارشادية . . .

ذلك : لأن الرجل الذى لا يستوفى عناصر التنفيذ من غير أفرط لا تكون أعصابه سليمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التنفيذ . وإن الله أمرنا ألا نحرّم ما أحل الله ، وإن الزينة

(١) المدارك : ورقة رقم ١٠٦ .

(٢) المدراك : ورقة رقم ١١٢ .

في ذاتها أمر حسن ما لم تكن استكبارا ، ولقد قال تعالى : [قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق] .

وإن أزهدهم الزهاد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم كان يتخير الطعام الطيب من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة في ابتغائه .

ويجب أن يلاحظ أن مالكا ، مع هذا الديش الرافع كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز الخلفاء ، حتى إنه كان يسكن بكراء وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له دار في أول حياته ورثها ، ثم باعها .

علاقته بالحكام :

عاش مالكا في ازدهار الدولة الأموية ، ثم أقول نجمها ، وعصر الدولة العباسية في قوتها . وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكهما مالكا عضوا يتوارثه الأبناء عن الآباء . وفرق ما بين الخلافة والملك عظم ، إذ الخلافة أماسها الشورى ولا شورى في ملك متوارث استبدادى ، ولكن لم ير مالكا من الحكم إلا الحكم المسمى ، وقد رأى الفتن التي كانت تمتد . . . فرأى فتن الخوارج ، ثم رأى الفتن في عهد هشام بن عبد الملك ، والفتن بعده . ثم انتقل الملك إلى العباسيين ، ولا حظ في حياته أمرين كونا له رأيا :

أولها أن الفتن يحدث فيها مظالم لا تحصى . إذ تم القوضى ، وفوضى ساعة .
 " تكسب فيها من المظالم ما لا يرتكب في استبداد سنين .

الأمر الثاني أن الحاكم العادل - وإن لم يكن مختارا اختيارا شوريا - قد يصلح ، فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز ، وكيف كان سيم رحمة في وسط استبداد المستبدين ، وقد رد الظالم ، وانتصف للناس من أهل بيته ، ولذلك

اعتبروه مثالا للحكم العادل . وقد سئل في أول العصر العباسي عن الخروج مع الخارجين عليها : أيقانلون معهم أم مع الخليفة ؟ فقال : « إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلهم ، والا فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما » .

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية ، ولم يكن مع الخارجين ، ولا مع الحكام ، ولم يدع إلى فتنة ، ولم يمالئ ظلما . وإذا رأى أن الحاكم قد طغى واستبد ، فإنه يرى تلك مظهرا لحال الشعب . . . لأنه لا يستبد مستبد ظالم ، والشعب عادل في ذات نفسه يعرف حقوقه ويؤدى واجباته ، ويراقب حكماءه ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وله رأى عام فاضل ، وكيفما تكونوا يول عليكم : [إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ^(١)] .

وإن رأى أكثر الفقهاء — وعلى رأسهم مالك — أن الحاكم الظالم لا يصح الخروج عليه بفتنة ، ولكن بسى في تغييره . والأمة كلها تكون آئمة إن لم نسع في تغييره من غير فتنة ، ولا انتفاض . . . لأنه في ضجة الفتن لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح المطاع والهوى المتبع ، ويوضع السيف في موضع البرء وموضع السقم ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر .

لذلك كان يتجه العلماء في عصور الظلم إلى إرشاد الشعب وتعليمه دينه الحق ، وتربية ضميره وكرامته ، وفي ذلك العزة أو السبيل إليها ، ويتجهون إلى إرشاد الحكام إن سمحت القرصة ، وإلى الوقوف السلبي إذا ضاع صوت الحق . ولو أن المؤمنين جميعاً وقوا موقفا سلبيا من الظالمين لما استمر هؤلاء في ظلمهم ، وما رتموا في غيهم ، ولكنهم في أكثر الأحوال — بله في كلها — يحدون من يؤيدهم في عامة أمورهم ، ويسمى ظلمهم عدلا ، وفسادهم إصلاحا ، وارهاقهم للشعب إكراما له واعزازاً .

مبحثه : *

ومع بعد مالك ، رضى الله عنه ، عن الفتن ، وامتناعه عن تأييدها نزلت به بحجة شديدة في عهد أبى جعفر المنصور ، ثانى الخلفاء العباسيين . وقد اتفق المؤرخون على نزولها بذلك العالم الجليل ، وأكثر الرواة على أنها نزلت في عام ١٤٦ هـ . وقد اختلف المؤرخون في سبب نزول هذه الحجة . فقال بعضهم إن سببها أنه كان يفتى بتعريم المتعة ، وهى عقد مؤقت يبيح للرجل أن يعيش مع المرأة مدة معلومة بأجر معلوم يتسكفاً مع المدة ومسح حالها ، وإذا امتنعت عن طاعته مدة نقص من هذا الأجر ، كالأجرة في الأجرة تماماً ، وأنه إذ كان يفتى بتعريمها أخذت عليه الفتيا ، لأنه روى عن ابن عباس - جد المنصور - أنه كان يحلها ... وهذا لا يصلح سبباً ، لأنه ما عرف أن المنصور كان يستبيح المتعة ، ولأن أكثر الرواة على أن ابن عباس رجع عنها بعد أن لاهه على ذلك ابن عمه على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وقيل أن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام على كرم الله وجهه ، فوشى به العلويون . وهذا أيضاً لا يصلح سبباً ، لأن الزمن الذى نزلت فيه الحجة كان العلويون مبغضين إلى المنصور غير راض عنهم ، لخروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وأخيه إبراهيم ببغداد عام ١٤٥ .

وإن السبب الذى نراه معقولا ، هو أنه كان يحدث بحديث (ليس على مستكره عين) . وقد كان العلويون والذين خرجوا مع النفس الزكية يدعون أن بيعة المنصور قد أخذت كرها ، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لابطال البيعة ، فهام وإلى المدينة باسم المنصور عن أن يحدث به ، ثم دس عليه من يسأله عنه ، فحدث به على رهوس الأشهاد ، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيدون لإمام دار

المجرة مالك ، و يروجون أنه ليس من الموالين للنصور ودولته .

فالحديث مع روايته اعتراف نظران : نظر السياسة والسياسيين والمتأففين الذين يخفون حولهم دائماً ، وهؤلاء ظنوا أنه بواجه يروج الدعاية ضد ميمالى . روايته فى وقت خروج الخارجين . والثانى نظر الإمام مالك ، فهو يروى الحديث إذا سئل عنه ، لأن فى روايته إذاعة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإفشاء للعلم ، وامتناعاً عن كتابته . ولا يبالى فى ذلك شيئاً ، وإن امتنع عد نفسه عاصياً كما تمكّل لما جاء على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد حكم الله تعالى بلعنه ، لأنه لمن من يكتم علماً .

وكانت الحفة أن ضرب بالسياط ، وأن مدت يده حتى انخلت من كتفه . وكان لذلك وقع شديد فى نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوه . فقد رأوا فيه دار الهجرة وإمامها ينزل به ذلك ، وما حرض على فتنة ، ولا ينهى فى قول ، ولا تجاوز حد الاقتناء . وتكأ جروحهم أنه سار على خطته بعد الأذى ، فزمر دسره بعد أن رقت جراحه ، واستمر لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو إلى فساد ، فقموا ذلك الأمر من الحاكين ، وسخطوا عليهم ، وغلت النفوس بالآلام منهم .

ثم إن الحسكام أحسوا مرارة ما فعلوا ، أو على الأقل أرادوا أن يداووا الجراح التى جرحوها ، وخصوصاً المنصور الداهية - والفرصة لديه سانحة - فإنه لم يكن فى ظاهر الأمر ضارباً ، ولم يثبت أنه أمر بضرب ، أو رضى عنه . ولذلك لما جاء إلى الحجاز حاجاً ، أرسل إلى مالك يستدعيه ليمتدّر إليه .

ولنستق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه ، لنرى مقدار عظمتة فى سماحته ، كما كان عظيماً بعلمه وخصاله ومهابته ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبي جعفر - وقد عهد إلى أن آتية في الموسم - قال لي : والله الذي لا إله إلا هو ، ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته . إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإني إخالك أماذا لهم من عذاب ، والله رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإتهم أسرع الناس إلى الفتن ، ولقد أمرت بعد والله أن يؤتى به (أي بالوالي) على قتب^(١) وأمرت بضيق محبسه ، والاستيلاء في امتنانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مثواه ، فقد عفوت عنه لقرايته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرايته منك . قال : فعذا الله عنك ووصلك » .

وهكذا خرج الإمام من المحنة مكرماً ، وراد بهار فمة عند الخليفة وعند الناس . أما الخليفة فع ترصيه له على هذا النحو ، طاب أن يكتب إليه فيما يخص نفسه ، وفيما يكون فيه صلاح للناس ، ورفع ضيق أو حرج أو ظلم عنهم . وطلب إليه أمراً جليلاً آخر ، وهو أن يكتب آثار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ومجموع الأنصية والفتاوى لينشرها بين الناس قانوناً .

وأما منزلته عند الناس فقد ارتفعت أكثر مما كانت ، حتى كانت تلك السياط شهادة له بملو المنزلة والسكانة والرفعة عند الله ، فارتفع ولم ينخفض من بعدها أبداً .

وفاته :

عاش ذلك الإمام الجليل مكرماً ، محفوفاً بالمهابة والسكينة . لا يجر أحد إلى المسجد النبوي . إلا عرج على مالك ، يستمع إليه وينقل عنه أحاديث

(١) القتب : اكاف البعير الذي ينطلى به سنامه . والمراد أن يساق الوالي إلى الحليفة مهيناً غير مكرم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستغفبه فيما يقع له من أمور . وتجاوز سلطانه حدود درسه ، حتى كأنه الرقيب على المدل في الرعية . . . لأن للصوم قال له بعد الحنة التي نزلت به : « إن رابك ريب من حامل للمدينة أو عامل مكة أو أحد من حال الحجاز في ذاتك أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى أنزل بهم ما يستحقون » . وكان لذلك ينصح الولاة ، ويرشدهم من غير أن يتدخل في أعمالهم بشقاعة غير عادلة .

ولم تحف نصائحه عند الولاة ، بل تجاوزتهم إلى الخلفاء . وله معهم نصائح حسنة ، ومواعظ قيمة قد سجلها التاريخ .

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءاً كبيراً من حياته عيلاً ، ولكنه ما كان يعلم بملته أحداً ، فكان بعض الناس يظنون الظنون حول حاله ، ولكنه لا ينطق بها . كان درسه في المسجد ، ثم جمعه في بيته ، خضوعاً لحكم الله ، وشدة المرض . وكان يخرج إلى الجمع والأعياد ، ويعود المرضى ، ويشيع الجنائز ، ثم لزم بيته ولم يخرج إلى الجماعة ، لأنه معذور ذو علة . ثم انقطع عن تشييع الجنائز ، واكتفى بالمواساة ، ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله ، وهو لا يكلم بملته ، وإذا سئل عن مرضه يقول : « ليس كل الناس يذكر عذره » . ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوفاة ، فعندئذ أعلنه ، وقال : « لولا أني في آخر يوم من أيام حياتي ما أخبرتكم ، مرضي سلس البول ، كرهت أن آتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنير وضوء كامل ، وكرهت أن أذكر علي فأشكوري » .

وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش في مرض قد يتنافى مع كل ما كان يظهر به من تجميل ، ولكنه صبر صبراً جليلاً ، فكان صبره من غير أن ين ولا شكوى ولا إلام لأناس ، فرضى الله عنه وأرضاه .

داؤه

كان الإمام مالك عالماً من أعلام الحديث ، وكان عالماً من أعلام الفقه ، فعال الإمامة فيهما . ولكنه كان مع ذلك في عصر اضطربت فيه المذاهب الفكرية : فن آراء منحرفة في السياسة ، ومن آراء منحرفة في العقيدة ، كأولئك الذين يقولون : إن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار ، وآخرين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر ، وبجوارهم من يقرط فيقول : إنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ثم كان هؤلاء الذين خاضوا في السياسة من فرق مختلفة : فطائفة تقول : الخلافة في علي وبنيه من فاطمة ، وأخرى تقول الإمامة في أولاده من الحسين ، وثالثة تقول : الخلافة ليست في قبيلة من قبائل العرب ، ولا بطن من بطونها ، ولا بيت من بيوتها ... فكان لابد أن يرشد إمام دار الهجرة الناس إلى ما يتبعونه في هذه للتأهات الفكرية للمنحرفة عن الصراط المستقيم الذي هو صراط الله تعالى ، إذ قال : [وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله] .

ولقد سلك في هذه الأمور ماسلكه في الفقه والحديث ، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة واتباع منهاج السلف الصالح . وكان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير الأمور ما صحت سنة وشر الأمور البدعات

وكان يعجب بقول عمر بن عبد العزيز : « من رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاء الأمر من بعده سننا : الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال طاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها . من اهتدى بها فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

وهكذا سار على السنة في دراسته لاعتقده ، كما سار عليها في دراسته للفقہ ، فكان يدعو الناس إلى أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا من حكم العقل المجرد ، وإن لم يكن في الشرع ، لاقى أصوله ولا فروعه ، شيء يخالف حكم العقل .

فكان يقول : إن الإيمان قول واعتقاد وحمل ، ويأخذ ذلك من نصوص القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم . وكان يرى أن الإيمان يزيد ولا يذكو أنه ينقص ، لأن نص القرآن جاء بزيادته ، ولم يحى بنقصه . . . وهكذا كان يسير في دراسته للعتيدة يتبع للمقول ، ولا يسير وراء الفروض العقلية . والمثارات التي يفضل سالكها .

وقد كان مالك يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويؤمن بأن الإنسان حرنختار ، وهو مسئول عما يفعل إن خيراً وإن شراً ، ويكتفى بذلك من غير أن يتعرض لكون أفعال الإنسان مخلوقة له بقدره أو دعها الله ، أو غير مقدورة له ، وقد قال في ذلك : « مارأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وعلش وضعة » . ويستشهد بكلام لعمر بن عبد العزيز ، وهو قوله : « لو أراد الله ألا يعضى ما خلق إبليس وهو رأس الخطايا » . ويعلق على هذا بقوله : ما بين هذه الآية على أهل القدر وأشدها عليهم [ولو شئنا لأنينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين] .

وكان رأيه في مرتكب الكبيرة أنه يعذب بمقدار معصيته ، وإن شاء غفر الله تعالى له لقوله سبحانه : [إن الله لا ينفرد أن يشرك به ، وينفر ما دون ذلك لمن يشاء] وذلك هو رأى أبى حنيفة ، وقد وافق عليه عندما بينه له حاد ابن أبى حنيفة . وقال مالك في هذا المقام : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر بعد ألا يشرك بالله شيئاً ، ثم نجا من هذه الأحوال ، رجوت أن يكون في

أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هوى
ليس هو على رجاء ، إنما يهوى به في نار جهنم^(١) .

وقد ثارت في عصره مسألة خلق القرآن ، أثارها الجعد بن درهم ، وقد
أخذها عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو يهودي . فقرر أن
القرآن مخلوق طائفة من المسلمين ، وقال غيرهم إنه غير مخلوق . وللمتصمون
علموا أن هذه فتنة تنار بين المسلمين ، فأمسكوا عن الخوض فيها ، وكان من
هؤلاء مالك رضى الله عنه ، فما كان يرى أنه يجوز السير في الجدل وراء ما يثيره
الدين نهبوا أنفسهم لفقنة المسلمين عن دينهم .

وقد أثار المعتزلة مسألة رؤية الله يوم القيامة ، ودرسوها دراسة عقلية ،
متكرين لها ، مؤولين النصوص التي شبهت ما مثل قوله تعالى : [وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربها ناظرة] . ولكن مالكا المتبع لا المبتدع يقرر رؤية الله تعالى ، متمسكا
بقواهر النصوص ، غير متأول لها ، ولكن من غير أن يتعرض لكيفية الرؤية
وكونها كرويتها في الدنيا ، بل إنها على نحو آخر يليق بذات الله العلية التي لا يشبه
فيها أحدا من خلقه : [ليس كمثل شيء وهو السميع البصير] .

وهكذا نرى مالكا يسير في فهمه للمعاني على طريق السنة ، وعلى منهاجها ،
ولا يسير في منارات الذين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها ، أو إيجاد
الفرقة بينهم في فهمها ، ووراء ذلك انحلال فتكرى ونفسى .

وفي السياسة كان يقر عمل الراشدين رضى الله عنهم أجمعين ، وكان يرى
أنه لا يجوز الإمامة في بلد لا يقيم فيه العدل ، ويسب فيه أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، ويقول في ذلك : « ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الفيحاء حق » ، ويقول : « لا يفتنى الإقامة في أرض يكون العمل فيها بنير الحق ، والسب للسلف » .

ولا يرى أن الخلافة تسكون في البيت الماشي أو العلوي وحده ، لأن الشيوخ الثلاثة ، أب بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يكونوا من واحد منها . وقد روى هو حديث السقيفة « وقد انتهى الأمر فيها إلى أن تكون الخلافة في قريش ، ويظهر من هذا أنه هو كان يرى ذلك .

وكان يرى أن ما سلكه الصحابة في اختيار الخلفاء الراشدين هو الطريقة المثلى ، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التي لا إكراه فيها ، كما استخلف أبو بكر عمر رضي الله عنهما ، وقرر نظام الشورى بين عدد يعينهم الخليفة السابق ، وكان يقر نظام الشورى ابتداء كإفعل الصحابة مع أبي بكر وعلى رضي الله عنهما .

وكان رضي الله عنه يرى أن بيعة أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة كافية ، ولا تسكني بيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة ، وذلك كله سير على منهاج الصحابة من غير انحراف .

وإن مالكا رضي الله عنه كان يعتبر الذي يتقلب ثم يبايحه الناس راضين — وهو عدل في ذاته — تمد ولايته شرعية لا غبار عليها ، ويرى في ذلك صلاحا للمسلمين .

وهو في آرائه السياسية ينظر دائما إلى المصلحة والمدالة ، وما يفتنى إليهما .. فما يفضى إلى الفساد لا يجوز ، وما يفضى إلى المصلحة والمدالة لا يجوز . وليس من المصلحة ولا المدالة إكراه الناس على ما لا يريدون . وقد سأله بعض من خرجوا على المنصور ، ولعله عمده النفس الزكية . « بايئني أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبي جعفر (أي المنصور) . فقال مالك : أتندري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولي رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد تخاف

عمر بن عبد العزيز إن بايع أميره أن يقيم يزيدي المخرج ، ويقاثل الناس ، ويفسد ما لا يصلح » (١) .

وهكذا نجد مالكا لا يتجه إلى الصور المثالية لطريقة الاختيار ، بل يتجه إلى الوقائع ، وماعليه حال الأمة ، فيرى أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة في اعتبار الذين يمشون على الطاعة أو الخلاف ، وهو ينتهي من هذا إلى أن السكون خير من الخروج والانتفاض ، وأن الاعتماد من الفتن خير من ينجب فيها ويضع . وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد .

وإذا كان الحاكم ظالما يرى الصبر عليه ويرشده . فليس صبره صبر المستكين الذي لا يستنكر الظلم ، بل صبر الذي يبنى صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد يكون في الخروج ، وأن حل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذليله أوامر الدين واجب . ويقوم بذلك الصالح المرشد ، ولو تعرض لنقمة الحاكم الظالم ، فإن قتل في سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك : (خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام ساعدان جائر فقتله) ، ولو أن الساميين أخذوا بنظر مالك ، فقام عاملاؤهم برأى الصالح والإرشاد ، ولم يكن المناقون المتعاقبون ، ما استمر استبداد ، ولا بنى ظالم .

قوله مالك وحديثه :

كان مالك محدثا وقفيها كما أشرنا من قبل ، وكان في حديثه يفتق الروايات الذين ينقل عنهم ، ولما به ذلك أول ضابط لمن الرواية : وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعي فأوفى على الناية في ضبط الرواية . وإن روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات ، فقد قال البخاري : « إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر » :

ولترك الكلام في الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه الموطأ الذي يعد أول مجموعة في السنة ، ولنتجه إلى فقه . . .

لقد قرر العلماء أنه كان فقيها بل زاد ابن قتيبة ، فقرر أنه من فقهاء الرأي . وقد سأل بعض العلماء من للرأي بعد يحيى بن سعيد ؟ فأجيب بأنه مالك رضى الله عنه . وإن مالك كان له منهاج في الاستنباط الفقهي لم يدونه ، كما دون بعض مذهبهم في الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض منهاجه . وأن الفروع الفقهية التي أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها منهاجه في الاستنباط وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكي فدوّنوا منهاجه ، وهو الأصول التي بنى عليها فقهه .

وقد ذكر القاضي عياض في «المدارك» الأصول العامة التي هي منهاج مالك في الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكي في البهجة .

وخلاصة ما ذكره هذان المالان وغيرهما أن منهاج أمام دار الهجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولاً ، فإن لم يجد في كتاب الله تعالى نصاً أتجه إلى السنة ، ويدخل في السنة عنده أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى الصحابة وأفضيتهم ، وحمل أهل المدينة . ومن بعد السنة بشق فروعها - يحيى القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لوصف مشترك بينهما يكون هو علة الحكم التي بنى عليها . ومع القياس المصلحة وسد الفراغ والعرف والمعادات .

ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة :

الكتاب :

يحمل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأداة ، لأنه أصل هذه الشريعة وحجتها ، وكلها ، وسجل أحكامها الخالدة إلى يوم القيامة ، ويقدمه على السنة وعلى

ماوراءها . . . فهو يأخذ بنصه الصريح الذى لا يقبل تأويلاً ، ويأخذ بظاهره الذى يقبل التأويل مادام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوب تأويله ، ويأخذ بمفهوم الموافقة وهو لغوى الكلام ، وذلك بأن ينص القرآن على حكم ويفهم ما أقوى منه فى معنى هذا الحكم من هذا النص من غير رأى مجهود حقل ، مثل قوله تعالى فى شأن أموال اليتامى ومن يأكلونها : [إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيراً] . فإن هذا النص يفهم منه بالأولى النهى عن تهديد أموال اليتامى والتقصير فى المحافظة عليها .

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة ، وهو أن يحىء النص على الحكم مقيداً بوصف أو نحوه ، فيفهم ذلك تقيض الحكم عند تخلف النص ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم (فى السائمة زكاة) ، فإن هذا النص يفهم منه أن السائمة من الإبل — وهى التى ترمى فى عشب مباح — فيها زكاة ، ويفهم منه بالمخالفة أن الملوقة لازكاة فيها ، وإن كان مالك قد أثبت الزكاة فى الملوقة بأدلة أخرى .

ويأخذ أيضاً بالنفي على علة الحكم ، كما فى قوله تعالى : [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أوفسقا أهل لغير الله به] . فإن هذا يستفاد منه أن العلة فى التحريم أنه رجس أى طعم ردى وبى ، ليحرم كل ما يماثله فى هذه الصفات .

وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً صريحاً ، أو إشارة أو نفيه أو مفهوم ، ويقدم الكتاب على ما عده من السنة . وكان يروى الحديث بسنده ، ثم يردده لأنه يخالف كتاب الله تعالى . فروى حديث : (إذا ولغ الكلب فى إماء أحدكم فليئسله سبماً ، إحداهن بالتراب الطاهر) . ولم يأخذ به واعتبره غير موثقاً وغير ثابت ، لأن القرآن الكريم أباح أكل صيده فى قوله تعالى :

[وما علمت من الجوارح مكايين تعلمونهن مما علمكم الله] . وقال : كيف يباح صيده ، ويكون نجساً ؟ ولم يأخذ بالخبر الذي أجاز للولد أن يبيع عن أبيه أو أمه من غير وكالة ، وذلك لقوله تعالى : [وأن ليس للإنسان إلا ما سقى وأن سميه سوف يرى ، ثم يحزاه الجزاء الأوفى] .

السنة :

تكون السنة في المرتبة الثانية التي تلي الكتاب ، وهو يأخذ بالتواتر منها ، وهو الذي رواه جمع يؤمن اتفاقهم على الكذب عن جمع مثلهم ، حتى يصلوا بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم . يأخذ بالمشهور منها . وهو مارواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد التواتر ، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاقهم على الكذب ، أو رواه واحداً أو أكثر من التابعين ، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن توافقهم على الكذب... فاشتهاره يكون في عصر التابعين ، أو تابعي التابعين ، ولا عبرة بالاشتهار بعد ذلك ، وهو يقارب التواتر في قوته في الاستدلال .

ويأخذ بخبر الأحاد ، وهو الذي لم يتواتر ولم يشتهر في عهد التابعين ، ولا في عهد تابعي التابعين وإن خبر الأحاد هذا يقدم عليه حمل أهل المدينة على ماسبين ، ويقدم عليه القياس على ما استنبطه بعض فقهاء مذهبه . . . فقد حكى القاضي عياض . وابن رشد الكبير في « القدمات المسهلات » قولين في تقديم مالك القياس على خبر الأحاد ، فقول إنه يقدم خبر الأحاد على القياس ، وقول آخر إنه يقدم القياس عليه .

وإنه قد روى عن مالك مسائل ترك فيها خبر الأحاد الذي رواه بالرأى . فقد رد حديث خيار المجلس الذي رواه عن ابن عمر (وهو البيعان بالخيار ما لم

يفترقا) ، أن كلا العاقلين له حق الفسخ ما لم يفترقا ، فقد رده بقوله : « ليس عندنا أحد معروف » فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد ، لأن المجلس ليس له مادة معلومة .

وقد رد الخبر الذى من مقتضاه إكفاء القدور التى طبخت من لحم الضم أو الإبل التى أخذت من الضأن قبل القسمة ، فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أكلها وأخذ يبرغ اللحم فى التراب . فأنكر نسبة الخبر إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن إكفاء القدور وتبرغ اللحم فى التراب إفساد مناف للمصلحة من غير حاجة إليه ، إذ يسكنى الحظر من الرسول وهو يغنى عما عداه .

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صيام ست من شوال يتبدى من اليوم التالى ليوم الفطر . ورد الخبر وأنكره ، لأنه قد يغنى إلى زيادة رمضان .

فهذه فروع كثيرة رد فيها خبر الأحاد بالمصلحة أو القياس . وقد قالوا : إن مالكاً يترك خبر الأحاد وينسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم إذا عارض أصلاً معلوماً ، ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يماضده من أصل قطعى آخر .

وإن هذا الكلام قد أفضنا فيه بعض الإفاضة ليقين أن مالكاً كان فقيه رأى ، ولم يكن فقيه حديث فقط ، وإن كان فى الحديث النجم الثاقب كما قال عنه تلميذه الشافعى رضى الله عنهما .

عمل أهل المدينة :

كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذا كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلاً عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويقول مقالة شيخه ربيعة بن عبد الرحمن : « ألف عن ألف خير من واحد عن واحد » . وبذلك

يقدم عمل أهل المدينة الذى أساسه رأى من خبر الأحاد كما نوهنا . وقد كان
يلوم كل فقيه لا يأخذ بعمل أهل المدينة ويثاقمهم . وقد كتب فى ذلك إلى
القيث بن سعد فى رسالته إليه :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ،
وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت — فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدنا ،
وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيقى بأن تخاف على
نفسك وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : [فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيستمعون أحسنه] فأبما الناس تبع لأهل المدينة التى
بها نزل القرآن » .

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة رائجاً قبل مالك ، حتى عند القضاة ،
ويعبرونه من المنقولات عن النبي صلى الله عليه وسلم . وروى فى ذلك أن القاضى
محمد بن أبى بكر قيل له فى حكم قضى به : « ألم يأت فى هذا حديث كذا ؟ فقال
بلى ، فقيل له : فما بالك لا تقضى به ؟ فقال : فأين الناس عنه ؟ » يعنى ما أجمع
عليه الصالحاء بالمدينة ، فيرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولاً عن النبي صلى الله
عليه وسلم ، فهو يرد خبراً عنه بما هو أقوى منه .

فتوى الصحابى :

كان مالك رضى الله عنه يأخذ بفتوى الصحابى على أنها حديث واجب
العمل به ، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصحابة فى مناسك الحج ، وترك
عملاً نسب للنبي صلى الله عليه وسلم باعتبار أن ذلك الصحابى ما كان يفعل ما فعل فى
مناسك الحج من غير أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أن للناسك لا يمكن أن
تعرف إلا بالنقل ، وهذا من المواضع التى انتقد فيها الشافى شيخه مالكا ، وقال
عنه إنه جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً فإن قول النبي هو الأصل ، وفعل

الصحابي ملتمس منه فهو فرع . فكيف يقدم الفرع على الأصل ؟
ولكن مالك كان يعتبر قول الصحابي في أمر لا يعلم إلا بالقل حديثاً ،
فالمعارضة بين أصليين ، لا بين أصل وفرع ، وله أن يختار من الأصلين ما يكون
أقوى سنداً ، وأقوى ملازمة للأحكام الإسلامية العامة ، ويرد الثاني ، ولا يثبت
نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وروى أن مالكاً رضى الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين ، واسكنه
لا يرفضها إلى مرتبة أقوال الصحابة ، وبالأولى لا يرفضها إلى مرتبة ما ينسب إلى
النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يصادف ذلك إجماع أهل المدينة .

القياس والمصالح والمصلح والرسالة والاستحسان :

كان الإمام مالك يأخذ بالقياس . وكلمة القياس عنده كانت تشمل القياس
الاصطلاحي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على
حكمه ، لاشتراكهما في وصف هو علة الحكم ، والاستحسان ترجيح حكم المصلحة
الجزئية على حكم القياس ... فلو كان القياس يقتضي إلحاق الحكم غير المنصوص
عليه بحكم معين منصوص عليه ، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك ، يتكلم بها
ويسمى الاستحسان . وهذا هو الاستحسان الاصطلاحي ، ولكنه يعممه في
كل مصلحة . فالاستحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لا نص ، سواء كان
في الموضوع قياس أم لم يكن . ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائماً ، فهو يشمل
الاستحسان الاصطلاحي الذي ذكرناه ، ويشمل للمصلحة الرسالة ، وهي المصلحة
التي لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار أو الإلفاء ، فيؤخذ بها حيث لا نص
بشرط أن يكون في الأخذ بها دفع حرج ، وأن تكون من جنس المصالح المعتبرة
في الشريعة الإسلامية ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .

وإن الأخذ بالمصالح ، كما قررنا قد يسميه مالك استحساناً ، ولذلك كان يقول

« الاستحسان تسعة أعشار العلم ». وإن التمسك بالقياس حيث لا نص قد يضيق
واسعاً ، ولذلك قال ابن وهب : « للفرق في القياس يكاد يفارق السنة » .

وفي الجملة إن مالكا يخضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني أو حديث
نبيي ، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس ، فكل نص شرعي فهو مشتمل
على المصلحة بلا ريب ، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحقيقية الملائمة لمقاصد الشرع
هي شرع الله تعالى .

ويقول الشاطبي في ذلك : « وقد استرسل مالك استرسال للدل العريق في
فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع ، لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا
من أصوله ... حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه
خلع الرقبة ، وفتح باب التشريع ... وهبنا ، ما أبده من ذلك رحمة الله ،
بل هو الذي رضى في فقهه بالاتباع ، بحيث يغفل لبعض الناس أنه المتقدم لمن قبله ،
بل هو صاحب البصيرة في دين الله تعالى » ^(١) .

القرائع :

والقرائع من الأصول التي أخذ بها الإمام مالك ، وظهرت في فروع كثيرة
قد نقلت عنه . ومؤداها : أن ما يؤدي إلى حرام يكون حراماً ، وما يؤدي إلى
حلال يكون حلالاً بمقدار طلب هذا الحلال ، وكذلك ما يؤدي إلى مصلحة
يكون مطلوباً ، وما يؤدي إلى مفسدة يكون حراماً . وقد قسموا ما يؤدي إلى
مفسدة أقساماً أربعة :

أولها : ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعاً به ، كحفر بئر خلف باب الدار
بحيث يسقط فيها الداخل منه .

(١) الاعتصام للشاطبي : ج ٢ ص ٣١١ .

ثانيها : ما ينبغ على الفطن أدائه إلى مفسدة غالباً ، كبيع العنب لمن تكون صناعته إعداداً للخمر .

ثالثها : ما يكون أدائه إلى المفسدة نادراً ، كحفر البئر في موضع لا يؤذى .
والنوعان الأولان محرمان بلا ريب عند مالك ، والثالث ليس بحرام عنده ؛ لأن الأحكام لا تناط بالنادر ، إذ النادر لا حكم له .

والقسم الرابع : ما يكون أدائه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن ليس غالباً ، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا ، ويتخذ بعض الناس سبيلاً . وهذا يتنازعه عاملان : عامل الإذن الأصلي ، وهو يقتضي الحل ، وعامل ما قد يفضي إليه ، وهذا يقتضي التحريم ... وذلك قرر المالكية سمعة التصرف ، ويترك قصد الربا لنية التنازل . فإن قصده فهو آثم قابله وعقابه عند الله ، وإن لم يقصده فإنه لم يرتكب إثماً .

هذا ، وإن الإمام مالكاً فتح باب المصادر وأكثر منها ، وذلك كان مذهبه خصصاً ، وكان قتها مصاحباً يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس .

كعبه :

أثر عن الإمام مالك رسائل علمية مختلفة ، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة ، ودونونها في كتب ، ومنها كتاب « المجالس » لابن وهب دون فيها ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب ، رواها عن مالك ، واسكن الكتابة والتأليف لابن وهب ، ومنها رسالة في « القدر » أرسلها إلى تلميذه ابن وهب ، ورواها هذا عنه ، ومنها رسالته في الأقضية كتبها لبعض القضاة ، رواها عنه بعض تلاميذه ، وكذلك رسالته في الفتوى .

وفي نسبة هذه الكتب الرسائل إليه كلام ، وإن كان الراجح نسبتها ، واسكن الكتاب الذي لا يتك في نسبه ، كتاب الموطأ .

الموطأ :

يعد هذا الكتاب الذى كتبه الإمام أول كتاب مدون ، قد جمعت فيه روايات من السنة ، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتمدون على ذاكراتهم ، لسيلان أذهانهم ، ولأن كثيرين من الرواة كانوا يجهلون الكتابة والتدوين . وكان الاتجاه إلى التدوين فى عصر الإمام مالك ، وقد فكر عمر بن عبد العزيز من قبل ، فى جمع السنن ، ولكن لم يتم له ما أراد ، وقد فكر من بعده أبو جعفر المنصور فى جمع الناس على قانون واحد ، وهو ما عليه الفقه فى المدينة والأماراتى عند روايتها . ولقد وجدت دعايات مختلفة لذلك ، فقد قرر ذلك ابن المقفع فى رسالته الصعبة ، ودعا إليه لتكون الأفضية كلها على أمر واحد ، لا يختلف فى بلد عن بلد .

وجدت السوائى لتدوين الموطأ ، وقد ابتدأ فى تدوينه فى عهد أبى جعفر ، ولكن لم يتم الكتاب فى عهده ، بل أنه فى عهد المهدي . ولكن لم يصر قانوناً عاماً شاملاً ، لأن مالكاً نهى عن ذلك . وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً ويعلق نسخة منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لم يرتض مالك ذلك ، وحل عنه تيسيراً على الناس فى أقضيئهم .

والموطأ كتاب حديث وقفه ، تذكر فيه الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى يمتد فيه ، ثم حل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقي بهم من التابعين ، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يلق بهم — كسميد بن السبب — وفيه الآراء المشهورة بالمدينة ، واجتهاده الذى ينتهى إليه مخرجا له على ما يمرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأقضيئهم ، وآراء بعض التابعين وفتاويهم . . . ولذلك قال فى رأيه الفقهى إنه رأى مخرج متبع ، وليس برأى مبتدع . فقد قال « أما أكثر ما فى الكتاب فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكنه سماع من

غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكبر على قنلت رأى . وكان رأيهم مثل رأيي ، مثل رأى الصحابة الذين أدركوم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك . . . فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » . وهكذا نجد الموطأ يشتمل على السنة وما بقاء عليها .

وأحاديث الموطأ اختلف مقدارها باختلاف رواته . والسبب في ذلك أنه كان دائم التثبت مما رواه ، فكان يحدف مما روى وفقاً بعد آخر ، وقد روى بمدة روايات ، وأشهر الروايات له روايتان : إحداهما رواية يحيى بن يحيى الليثي ، الأندلسي المتوفى عام ٢٣٤ ، والأخرى رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة .

نمو المذهب المالكي وانتشاره :

تنمو فروع المذهب ، وتتسع آفاق التفكير فيه ، بحسب أصوله ، وتعدد المصادر فيه ، وسعة مدى التفكير الذي يفتحه لأنفسهم القائلون على المذهب من بعد الإمام ، وتعدد الأجواء الفكرية التي يجتهدون فيها . وقد كان هذا كله في المذهب المالكي ، فنماجه خصبة متعددة ، وتلاميذ الإمام ومن بعدهم قد وسعوا مدى تفكيرهم في تطبيق أصول إمامهم ، وكثرت الأفطار التي أخذ فيها بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وكان من فقهاء هذا المذهب من جمع بين الفقه العميق والفلسفة والحكمة . . فهذا ابن رشد الحفيد الذي تاقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذي نازل النزالي في هجومه على الفلاسفة ، كان فقيهاً ممتازاً في الفقه المالكي ، وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى « بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد » .

ولإن تحالف الأقاليم وتباينها وتباعدها ، مع كثرة أسباب الاجتهاد ، ونحسب

للهاج ، سبب في كثرة الأحوال في المذهب . وكانت تلك الكثرة في الأحوال جنباً خصبياً يجد فيه الباحث في الفقه المالكي ثمرات فكرية متنوعة ، وألواناً من المنازع الفقهية صالحة ، توافق اليناثات المختلفة ، وتوائم الأقطار القباية في أعرافها وعاداتها ، وخصوصاً أن العرف والمادة كان لهما مقام في الاستنباط في الفقه المالكي . وكان المفتي بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها ، إذ لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة في المذهب .

ولقد قال الخطاب في ذلك : « الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نفل للمذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيهم مسائل بمسائل يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفرقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها ، إلى غير ذلك المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وآثار من تقدم من أصحاب مالك في مما بسطه رواياتهم ^(١) » .

إنتشار المذهب :

انتشر المذهب في بلاد كثيرة ، وقد كان من منطلق الحوادث أن يكثر انتشاره في بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم ، ولأنه استقى من بيئة الحجاز . ولكن بقول الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يظلب ، وتارة يخل ، حتى إنهم ذكروا أنه خل بالمدينة أبداً طويلاً حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام ٧٩٣ ، فأظهره بعد خول .

وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة الإمام مالك ، أدخله فيها تلاميذه عبد الرحمن بن القاسم ، وابن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد ، وأشهب

(١) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . وراجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ عيسى ج ١ ص ٥٩ وقد قل ذلك من شرح التلقيب للمازري .

وغيرهم من التلاميذ الذين اتخذوا مصر مستقرا ومقاما . وقد استمر المذهب المالكي له الغلب في مصر ، حتى جاء المذهب الشافعي فتنازعه السلطان فيها حتى صار المذهبان هما الغالبين ، ولا يزالان كذلك بالنسبة للعبادات .

وفي بلاد تونس انتشر المذهب المالكي ، ولكن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أسد بن الفرات الذي كان مالكيا ، ثم تحول حنفيا ، إذ درس على الإمام محمد بن الحسين كعب الفقه العراقي ، ثم جاء المرز بن باديس فعمل أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك ، ولا تزال هذه البلاد تتبعه على مقتضى للمذهب المالكي .

وفي الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السلطان ، وقد قالوا : إن أهل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعي الذي كان فقيه الشام أمدا ، حتى جاء المذهب المالكي فاستولى عليها . ولقد استوثق المذهب بساطان الدولة عند ما ولي القضاء يحيى بن يحيى الذي كان مكينا عند أميرها ، فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب . . . كما فعل أبو يوسف عند ما آل إليه منصب كبير القضاة في الدولة العباسية ، وقد قال ابن حزم الأندلسي في ذلك : « مذهبنا انتشرا في بدء أمرها بالرياسة والسلطان : الحنفي بالشرق ، والمالكي بالأندلس ، فكان القضاء في المشرق بالمذهب الحنفي وكان للمذهب المالكي في المغرب مثل ذلك .

وهكذا نرى مذهب مالك قد انتشر في غرب البلاد الإسلامية ، ولم ينتشر إلا قليلا في شرقها ببلاد العراق وما وراءها ، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس ، وسرى منهما إلى كل البقاع في غرب البلاد .

حياته

١ — كان الذهاب إلى بيت الله الحرام في المشر الأخيرة من القرن الثاني الهجري إذا طاف بالبيت المظم يتلفت فيجد شاباً أسمر أقرب إلى الطول يحف به تلاميذ فيهم شباب وكهول ، يبين لهم حقائق شرعية لم يألوا سماعها من الفقهاء ولا المحدثين ، ويستوى في ذلك من أقدموا من إقليم يسوده الفقه كالعراق ، ومن أقدموا من إقليم المحدثين كالمدينة . ولقد رآه الإمام أحمد الذي جاء يطلب الحديث ويتزود به مع زاد الحج ومناسكه ، وكان مع صاحب له هو إسحق بن راهويه ، فقال لصاحبه لقد سمعت رجلاً ما رأيت أحسن من عقله ، فأخذه معه ، فقال له أترك حديث ابن عينية ، وأمثاله لتستمع إلى ذلك الشاب فقال له : إن فائتلك عقل هذا الفتى لا تجدد بدله ، وإن فائتلك الحديث بعلو لا يفوتك بقرول .

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعي الإمام القرشي الذي فتق أصول الفقه فكشفت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها ، والتعبير عنها وقد ورثها الأجيال من بعده .

مولده ونسبه :

٢ — اتفقت الروايات على أن الشافعي ولد سنة ١٥٠ ، وعلى أنه ولد بفرة وقد ولد في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وإمام القمياس ، وقد ذهب النبال ، ببعض الكتاب إلى أن يقول إنه ولد في الليلة التي توفي فيها

أبو حنيفة ، ليقال قد ولد إمام ، وتوفى إمام ، لكيلا يخلو وجه الأرض من إمام في باب من أبواب الفقه وما لهذا الادعاء فضل جدوى .

والمتفق عليه أيضا أن أباه قرشي ينتهي إلى بني المطلب أخى هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقول الكثرة من المؤرخين في سلسلة نسبه : إنه محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبيد يزيد بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف . والمطلب هذا أحد أولاد أربعة أمجد مناف : هم المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس جد الأمويين ونوفل جد جبير بن مطعم .

والمطلب هو الذي روى عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم . وكان بنو المطلب نصراء بني هاشم في الجاهلية والإسلام ، حتى إنه عندما قاطعت قريش بني هاشم لتسكها بنصرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وعدم تكلمهم منه وهو يدعو إلى الله بمكة كان بنو المطلب مع الهاشميين ، وعاشوا في الشعب ، ورضوا بأن يجرى عليهم ما يجرى على الهاشميين على سواء ، بينما أبو لمب عم النبي صلى الله عليه وسلم قد انضم إلى قريش في مقاطعتها .

ومن أجل ذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يجعل لبني المطلب حقوقا في الفنائم كحقوق بني هاشم على سواء . ويروى أنه عندما أعطاهم مثل ما أعطى الهاشميين ، طالب بنو أمية وبنو نوفل مثلهم ، فقد قال جبير بن مطعم : « لما قسم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سهم ذوى القربى من خيرى على بني هاشم ، وبني المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان ، فقلت يا رسول الله ، هؤلاء إخوانك من بني هاشم لا يبكر فضاهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم ، إلا أنك أعطيت بني المطلب وتركنا ، وإنا نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال صلى الله عليه وسلم : [إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام ، إنا بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ، ثم شبك رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى يديه في الأخرى] .

وأم الشافعي بمعية من الأزد ، وليست قرشية ، وكان لها فضل في تكوينه وتثنيته .

نشأته :

٣ — قد ولد الشافعي من أب قرشي نسب ، ولكنه مات والشافعي في الهد ونشأ فقيراً ، وقد خشيت أمه أن يضيع نسبه ومعه حقوق قد تدفع عنه العوز ، فلم ترد . بعده عن مقام القرشين ، ولذلك جعله على أن يكون مقامه بمكة وقد روى البندادي في كتابه تاريخ بغداد بسند متصل بالشافعي أنه قال :

« ولدت باليمن ، فهاجرت أمي على الضيعة ، وقالت الحق بأهلك فكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزني إلى مكة فقدمتها ، وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسيب لي ، وجعلت أطلب العلم » .

وعلى ذلك نقول : إن الشافعي في نشأته الأولى عاش عبثة يتامى الفقراء مع نسب رفيع . وإن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ يتجه في أول عمره إلى المال بمقتضى نسبه مالم يكن فيه شذوذ ، أو في تربيته انحراف ، ولم يكن أحدهما في الشافعي ، بل كانت ذات التفتنة تصبه به إلى السمو والرفعة من تلقاء نفسها ، وإن الفقر مع هذا العلو النسبي يجعله قريباً من الناس يحس بإحساسهم ، ويندمج في أوساطهم ، ويتعرف داخل المجتمع ، ويستشعر مشاعره .

وإن ذلك كله بلا ريب يهذب نفسه تهذيباً اجتماعياً ، يجعله بأف وبؤلف ، ويعطيه علماً بالناس ، وأحاسيسهم ، وإن ذلك أمر ضروري لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع وما يصل به في معاملاته ، وتنظيمه ، وتوثيق علائقه ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج أحكامها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يقتاضى الباحث ذلك كله .

٤ — كان الاستعداد للعالي في نفس الشافعي ، ووجهته أمه إلى طلبها ،

واتخاذ أسبابها ، عندما أرسلته من غزة إلى مكة ، ثم تبعته من بعد ذلك .
وقد ابتدأ بالاتجاه إلى طلب العلم ، وهو في كنفها بنزة ، فاستمع حفظ القرآن
الكریم ، ولما ذهب إلى مكة اتجه إلى تلقى أحاديث رسول الله تعالى من شيوخ
الحديث بها ، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها ، يكتبها على ماتنناوله يده
فيكتبها أحياناً على الخرف ، وأحياناً على الجلود ، وكان يذهب إلى ديوان الحكم
يستوهب الظهور (أى الأوراق الديوانية التي كتب على أحد جوانبها) ،
ليكتب على الوجه الذي لم يكتب عليه .

ولما شدا في طلب العلم مع أنه لا يزال في صباه اتجه إلى التخصص في العربية
ليبعد عن العجمة وعدواها التي أخذت تنزو اللسان العربي بسبب الاختلاط
بالأعاجم في المدائن والأمصار ، وفي سبيل هذا خرج إلى البادية ، ولزم هذيل ،
وهو يقول في هذا : « إني خرجت من مكة فلازمت هذيل بالبادية ، أنعم
كلأسها ، وأخذ طيبها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزلهم ،
فلما رجعت إلى مكة كنت أذكر الآداب والأخبار » .

استحفظ أخبار البادية ، وحفظ أشعارها ، واختص شعر هذيل بالعناية ،
وبلغ الشاؤ في ذلك ، حتى أن الأصمعي راوى التراث الفنى للأدب الجاهلي ،
وصدر الإسلام قال : « صححت أشعار هذيل على فتي من قريش اسمه محمد
ابن أدريس » .

وفي البادية تعلم خير ما فيها بحوار تعلمه العربية ، وتفصحه فيها ، فقد تعلم
الرمية ، وأغرم بها ، ونبغ فيها ، حتى صار إذا رمى من السهام عشرة أصابت
كلها ، وقد روى عنه أنه قال لبعض تلاميذه : « كانت همي في شيتين : في الرمي
والعلم ، فصررت في الرمي بحيث أصيب عشرة من عشرة ، ثم سكنت عن العلم فقال :
بعض الحاضرين : « أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي » ونرى من هذا أنه

تربى أعلى تربية في عصره ، وقد أنجبه من بعد ذلك للعلم بكنيته ، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة ، حتى صار يشار إليه بين شبابها ، واختصه العلماء والمحدثون ، كسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، بفضل رعاية وتقدير .
في غل مالك ورعايته !

٥ - بلغ الشاب العشرين من عمره ، وبلغ منزلة سوغت له أن يفتى ، ويحدث ، ولكن همته في طلب العلم تتجاوز أسوار مكة لتتطلع إلى ماوراءها ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ، فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك بن أنس رضي الله عنه ، فقد اشتهر اسم ذلك الإمام الجليل ، وتناقلته الركبان ، وكان لا يد أن سمومه الشافعي رضي الله عنه إلى التلقي عنه ، وأن يذهب إلى المدينة .

ولسكنه لم يرد أن يذهب إلى مالك خالي الوفاض من علمه ، وكان لمالك كتاب قد اشتهر ، وذاع اسمه ، وهو كتاب اللوطا ، فاستماره من رجل اقتناه بمكة ، فقرأه ، وكانت قراءته مضاعفة له في إرادة الذهاب ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقهاء مالك ، مع علو درجته في الرواية .

وعند اعتزامه الرحيل استطاع أن يأخذ كتابا من وإلى مكة إلى وإلى المدينة ، ليسهل له لقاء الإمام مالك رضي الله عنه .

ويذكر إاقوت في كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء ، فيقول حاكيا عن الشافعي .

« دخلت على وإلى مكة وأخذت كتابه إلى وإلى المدينة ، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى وإلى ، فلما قرأه قال : إن مشي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيا راجلا أهون علي من المشي إلى باب مالك بن أنس . فليست أرى الذل ، حتى أقف على بابه . فقلت أصليح الله الأمير ، إن رأى الأمير ، يوجه إليه ليحضره . فقال . هيهات . ليت أتى إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا

من تراب المتيق فلنا بعض حاجتنا ، فوالله لكان كما قال ، لقد أصابنا من تراب المتيق ، فتقدم الرجل (أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك) ففرغ قلبا ، فخرجت إلينا جارية سوداء . فقال لها الأمير . قولى لوالاك إني بالباب ، فدخلت فأبطأت ، ثم خرجت فقالت إن مولاي يقرئك السلام ، ويقول لك : إن كانت مسألة ، فأرغمها فى رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فأنصرف ، فقال لها : قولى له إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة فدخلت ، وخرجت وفى يدها كرسى . فوضته . ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه الهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية . فجلس . . فرقم إليه الوالى الكتاب ، فقرأه ، وبلغ إلى هذا : وإن هذا رجل من أمر وحاله ، فتعذبه ، وتغل وتضع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحانه الله ، أوصار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل ، فأريت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطايع ، من حالى وقصتى كذا وكذا فلما سمع كلامى نظر إلى ، وكان لما لك فراسة ، فقال ما سمكت ! قلت محمد ، فقال يا محمد ، اتق الله ، واجتنب الماضى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن . إن الله قد ألقى فى قلبك نورا ، فلا تطفئه بالمصيبة ، إذا كان الغد نجيء ويحىء من يقرأ لك .

٦ — كانت العادة فى رواية الحديث فى هذا العصر ومن وليه . أن يتلقى طالب الحديث كتاب الحديث عن رواه ودونه أو عن قراء على من دونه . رواه . ولذلك جاء الشافعى فى اليوم التالى ، ومعه الموطأ ، ليقرأ على مالك . فابتدأ يقرؤه فأعجب مالك بحسن قراءته ، فكان الشافعى كلما تهيب الاستمرار فى القراءة . يقول له مالك : زد يا فتى . ولذلك آتمه فى القراءة على مالك فى أيام يسيرة .

لزم الشافعي شيخ قهواء الحجاز مالكا ، وعاش في كنفه ، وكان يرسل أحيانا مع هذه الملازمة إلى الصحراء يدرس القباطل العربية ، ويعاشر أهلها أحيانا من الزمان ، كما كان يرسل إلى مكة ليزور أمه ، ويستنصح بنصائحها ، وكان فيها نيل وحسن فهم ، وتقدير الأمور ، ولذلك تقرر أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة .

ولايته العمل في الدولة :

٧ — عاش الشافعي فقيراً ، حتى أجرى له في آخر حياته عطاء من بيت المال بما كان يخص بني المطلب ، ولما مات مالك أراد عملا يعيش من رزقه ، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب مالكا نحو تسع سنين ، وصادف ذلك أن قدم إلى الحجاز والي اليمن ، فكلّمه بعض القرشيين ، فأخذه الوالي معه ، ويقول الشافعي في ذلك : « ولم يكن عند أي ماتمطيني ما أتحمّل به ، فرهنت دارا ، فتحصلت منه ، فلما قدّمنا حملت له على عمل » .

وفي هذا العمل تبدو كفاية الشافعي في الولاية ، والعمل كان بنجران فأقام العدل فيها ، ونشر لوائه ، وكان الناس في نجران ، كما هم في كل زمان ، وفي كل بلد يصانمون الولاة والقضاة ويملقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلا إلى نفوسهم ، ولكنهم وجدوا في الشافعي عدلا ، لا سبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانة واللق ، وقد صور هو ذلك فقال : « وليت نجران ، وبها الحارث ابن عبد المدان ، وموالي تقيف ، وكان الوالي إذا أتاهم صانموه ، فأرادوني على نحو ذلك فلم يجدوا عندي » .

سد الشافعي باب المصانة واللق لكيلا يصل إلى نفسه أحد ، وإن ذلك الباب هو الذي يصل به للتسدون إلى نفوس الولاة ، فالشافعي إذ خلقه حصن نفسه من كل فساد ، وشر ، وعظم ، فصاركه للعدل ، ولكن العدل دائما

مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولو العزم من الولاة ، وهم يتعرضون
لخشونة الزمان ، وفساد الفاسدين المفسدين .

محتبه :

٨ — ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعي بسبب ذلك لحققة شديدة ،
فقد نزل ببغداد وال ظالم ، فكان الشافعي يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه
أن تصل إلى من تحت إدارته ، وربما ناله ذلك الإمام بما يملكه العلماء من
سيف يحسبون استعماله وإرهابه ، وهو النقد ، فاعلمه كان مع الأخذ على يديه
يسلقه بلسانه ، أو يتأله بنقده فأخذ الوالي يكيد له بالسعاية . « وكل ميسر
لما خلق له » .

كان العباسيون يخشون دائماً على ملكهم من العلويين ؛ لأنهم يدلون
بمثل نسبهم ، ولهم من رسول الله تعالى رحم وأصلة ليست لهم ، ولأن الخراجات
التي خرجت عليهم كان كلها منهم ، ولذلك كانوا في حذر دائم منهم ، فكانوا
إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها ، وإذا علموا أن أحد الولاة له
رأي حسن في بني علي عزله أو حاكموه ، أو قتلوه ، ولا يمتنعون عن أن
يأخذوا في ذلك بالشبهة ، إذ يرون أن قتل برئ يستقيم به الأمر لهم أولى من
ترك متهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم .

ولما أراد ذلك الوالي الظالم أن يكيد للشافعي جاءهم من هذه النقطة التي
تضعف فيها نفوسهم وعقولهم ، فاتهم الشافعي بأنه مع العلوية ، وأرسل إلى
الرئيس الذي كان يجلس مجلس الخلافة في ذلك الوقت كتاباً يقول فيه : « إن
تسعة من العلوية تحركوا ، وإلى أخاف أن يخرجوا ، وإن هاهنا رجلاً من
ولد شافع المطلب ، لا أمر لي معه ، ولا نهى ، يعمل بلسانه مالا يقدر عليه
المقاتل بسيفه » .

اتهم الشافى بهذه التهمة ، وقد يكون لها سبب نفسى ، وإن لم يكن لها سبب على ، ذلك بأن الشافى عرف بمعرفته لآل على رضى الله عنه ، ولم تبلغ هذه الحجة مرتبة التشيع لهم ، والعمل على جعل الحكم فى سلطانهم ، ولذلك اتهم بأنه رافضى أى يرفض إمامة الشيعة أبى بكر وعمر ، ولكنه من ذلك برىء ، ويقول :

إنا كان رفضا حى آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

وبسبب ذلك سيق الشافى مكبلا بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى إليها ، وكانت سنة ١٨٤ من الهجرة ، وسنة نحو أربع وثلاثين سنة .

ولما مثل بين يدى الرشيد استطاع أن يشجو بفصاحة لسانه ، وبشهادة محمد بن الحسن الشيبانى له ، ولعله كان قد التقى به فى مجلس الإمام مالك ، إذ أن الشافى لازم مالكا تسع سنين فى آخر حياته ، ومحمدا لازمه ثلاث سنين . فأما فصاحته وقدرته على البيان فقد بدت فى قوله عندما سأله الرشيد عن التهمة ، إذ قال له مجيباً :

« يا أمير المؤمنين ، ما تقول فى رجلين ، أحدهما يرانى أخاه ، والآخر يرانى عبده ، أيهما أحب إلى . قال : الذى يراك أخاه . قال الشافى : فذاك أنت يا أمير المؤمنين ، إنسك ولد العباس ، وهم ولد على ، ونحن بنو للطلب ، فأنت ولد العباس تروننا إخوانكم وهم يروننا عبيدهم ، ولعله أراد بذلك ما كان يدعيه للتشيعيون على العلويين ، فعاذ الله أن يكون العلويون الصادقون فى نسبهم يرون ذلك .

وأما شهادة محمد بن الحسن الشيبانى الذى كان قاضى بغداد فى ذلك الإبان فقد كانت ، لأن الشافى استأنس به لما رآه فى مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله ، فقال : « إن لى حظا من العلم ، وإن القاضى محمد

ابن الحسن يعرف ذلك » فسأل الرشيد محمداً فقال « له من العلم حظ كبير ،
وليس الذي وقع عليه من شأنه » .

وجد الرشيد — ولم يكن شرها إلى السماء — القديمة للتدبر في الأمر ،
وعدم البت السريع فيه ، فقال لمحمد بن الحسن ، وهو أهل ثقته « خذ إليك
حق أنظر في أمره » وانتهى النظر إلى عدم الالتفات إلى الاشتغال .

عودة الشافعي إلى العلم :

٩ — كان أخذ محمد بن الحسن فقيه العراق له ليس سبباً للنبذة فقط ،
بل كان أيضاً سبباً لترك غلبة العمل في الولاية إلى العودة إلى نور العلم ، والانصراف
له ، فانصرف إليه من ذلك الإباضية أي من سنة ١٨٤ — إلى أن قبضه الله
تعالى إليه أي نحو عشرين سنة ، وكان هو للعلم من قبل الولاية التي استغفرت
نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك ، إذ توفي في الرابعة والخمسين
من عمره .

ورب محنة أوردت خيراً عظيماً ، فإنه لولا هذه المحنة لا نعترف الشافعي
إلى الولاية ، ولم يعد إلى العلم ، ولحرمت الأجيال من ذلك التراث العلمي الخالد .
إنه نزل عند محمد بن الحسن في بيته ، فأوى إليه كما أوى إلى مالك من
قبل ، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التي ألفها في فقه العراقيين ، وتلقى هذه
الكتب عليه ، كما تلقى الموطأ من قبل عن الإمام مالك رضي الله عنهم جميعاً ،
وبذلك اجتمع له فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وخرج بذلك على كبار علماء الفقه
في زمانه . وقال في ذلك ابن حجر المسقلافي في كتابه «توالي التأسيس» انتهت
رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت
رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملا ليس
فيه شيء ، إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأي ، وعلم أهل الحديث

فتمصرف في ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقصد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتى صار منه ماصار .
أخذ الشافعي عن محمد بن الحسن ، ونقل عنه ، وكتب ما نقل ، حتى لقد قال « حلت عن محمد بن الحسن وقر بمير ليس عليه إلا سماعي منه » .

وكان يجلس محمد بن الحسن ويكره ، حتى لقد قال فيه « مارأيت أحدا سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت ذلك في وجهه إلا محمد بن الحسن » .

ويجب أن ننبهنا إلى أنه لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأي أو القياس فقط ، ولكنه أخذ عنه الروايات التي اشتهرت عن العراقيين ، ولم تشتهر عند الحجازيين ، فقد جاء في رواياته عن محمد بن الحسن : « أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم (أبي يوسف) عن عبد الله بن دينار ؛ عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ، ولا يوهب) .

والشافعي في أئمنه إقامة في بغداد كان يناظر العراقيين في فقههم ، ويعتبر نفسه تلميذاً للمالك ، ولم يكن قد خرج على الناس بمنهاج معين ، ولكنه في مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن ممن هو في مثل سله ، ويستكره أن يناظر محمداً نفسه ، لأنه ينظر إليه ، على أنه الأستاذ له ، ولكنه الأستاذ يرغب في مناظرته ، كما كان أبو حنيفة يناظر تلاميذه ، فيقدم الشافعي على ذلك في استحياء ، لأنه تربي على مالك الذي كان لا يفتح لتلاميذه باب المناظرة ، وينهى عن الجدل .

إلى البيت الحرام :

١٠ — لم يذكر المؤرخون للمدة التي أقامها في بغداد ملتزماً بمحمد بن الحسن ومناظراً للتلاميذ والأستاذ ، ويطلب على الظن أنها ستفان ، ومهما طالّت المدة ،

أو قصرت ، فقد كانت مباركة ، إذ اطلع تلميذ مالك على آراء غير آراءه مالك ، وعلى منهاج في الفقه غير منهاج مالك رضى الله عنهم جميعاً ، فكان لا بد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة وبين هذه المناهج المختلفة أيضاً ، ولا بد أن ينتهى من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين ، أو تباعده ، أو تباعدهما جميعاً .

وإن هذه الموازنة لا بد أن تبنى على مقاييس ضابطة يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أيها أهدى سبيلاً ، وما هو أقرب إلى الحق . ولقد عكف على هذه الموازنة في البيت الحرام منصرفاً لها ، ما كفا عليها يبصر نافذ ، وتأمل مدرك ، وقد انتهى منها إلى أمرين :

أولها — أنه خرج على الناس بذهب له ، لقد كان من قبل تلميذاً لمالك ، ينادى بآرائه ، فصار الآن دارساً مستقلاً يدرس آراء مالك دراسة فاحص وناقد نقداً ينتهى بالموافقة أو المخالفة ، ويكتب في ذلك كتاباً يسميه خلاف مالك ، ويدرس آراء محمد بن الحسن وشيخيه أبي حنيفة وأبي يوسف دراسة ناقداً وفاحصاً يخالف أو يوافق ، ويكتب كتاباً يسميه خلاف العراقيين .

وهكذا يتحلل من التبعية لأى طائفة من الفقهاء ، ليوافق اجتهاداً حراً مستقلاً في ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم .

ثانيهما — أنه خرج على الناس ببيان قواعد الاستنباط ، وهى ما سمى من بعد أصول الفقه . وإنه بهذا كان نسيج وحده في الاجتهاد ، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون مناهج يتبعونها في اجتهادهم ، ويشيرون إليها بمباريات مجملة غير مفصلة ، فجاء الشافعى ، ولم يكتب بالإشارة ، بل بين بالتفصيل ما ينبغي اتباعه في الاجتهاد والقوانين التي يلتزمها المجتهد في اجتهاده لكيلا يخطئ في استنباطه ، ولا يصل إلا إلى الحقتان ما وسده اجتهاده .

إلى بغداد ثانية :

١١ - مكث الشافعي في مكة يدرس ويفحص ويلقى على تلاميذه علما لم يألوه من قبل ، وهو لا يخرج عن الدراسة الفقهية في ظل القرآن والسنة النبوية ، وفي هذه الأثناء كان يلقاه العلماء من كل فجحيم في إبان الحج ، نجاء المراقبون وغيرهم ، وكانت إقامته بمكة نحو من تسع سنين في هذه المرة .

ولابد أن ينشر ما وصل إليه في كل البلاد الإسلامية ، وخصوصا ما وصله من مناهج للاستنباط الفقهي ، وليس ثمة إلا مكان ينشئ منه نور العلم عاما مشرقا ، وهو قسبة الدولة الإسلامية «بغداد» وقد ألقها وألقته، وعرفها وعرفته.

ولذلك رحل إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ ، أي وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره المبارك .

هناك في بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها ، واحتف به التلاميذ ، ولم يستكبر علماء بغداد أن يكون فيهم تلاميذه ، فقد تلمذ له ابن حنبل الذي لقيه في مكة من قبل ، وعجب من عقله وفكره ، وأخذ عنه إسحق بن راهويه وهو في سن قريبة من سنه ، وهؤلاء وأشباهم خير التلاميذ الذين أخذوا بتلقون عنه ، ويضرجون عليه .

وكان يجيب الجميع في درسه ويمجبون بإجابته ، لأنه قد أتى بعلم لم يكن على مناهج مدارسها ، ولأنه يتحلى بصفات لم تكن فيمن سبقوه ولكل فضله ، أما المنهج فقد جاء إليهم بعلم الأصول الذي هو مناهج الاستنباط بينة بالتفصيل ويمد المعاني البهمة بالألفاظ الواضحة ، حتى لقد قال فيه إسحق بن راهويه « ما كنا نعرف قبل الشافعي ما للناسخ والمسنوخ » وأما ما تحلى به من صفات ، فهو الفصاحة والبيان ، والقدرة على المناظرة والمجادلة ، فقد كان فصيح العبارة قوى التأثير ببيانه ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه « إنه خطيب العلماء » .

قرشى عيسى ، وقد قال ياقوت الحموى فى معجم الأدياء : وكان سبب قدومه إلى مصر أن واليها العباس بن عبد الله بن العباس بن موسى بن عبد الله ابن عباس .

وقد قال الشافى عندما أراد السفر إلى مصر ، وانمقدت عزيمته على ذلك .

لقد أصبحت نفسى تنوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامه والتفر
نوافقه ما أدرى الفوز والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر

وقد أجاب القدر عن سؤاله ، فساقه إليهما معا ، فقد نال الغنى ، إذ فرض ذلك الوالى العربى عطاء له من سهم ذوى القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ناله بشرف نسبه ، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه وفقه ثم ناله الموت ، فكان مسوقا إلى قبره بمصر ، فقد مات بها فى آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ من الهجرة ، إذ قد مات فى الرابعة والخسين من عمره ، فلم يعمر كأبى حنيفة الذى عاش نحو سبعين سنة ، ولا كشيخه مالك الذى دام نحو ست وثمانين ، وقضى حياته فى نضال ، وقد توفى على فراشه مريضاً .

ولقد قيل إنه مات على أثر ضربة طائشة من عصاة رجل أحق طائش اسمه فتيان كان من أتباع مالك ، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموى فى معجم الأدياء ، فقد جاء فيه مانعة :

« كان بمصر رجل من أصحاب مالك يقال له فتيان فيه حدة وطيش ، وكان يناظر الشافى كثيراً ، ويجمع الناس عليهما ، فتناظرا يوماً فى مسألة بيع الحر ، وهو المبد للمرهون إذا أعتقه الرهن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافى بمواز يمه على أحد أقوال الشافى ، فظهر عليه الشافى فى الحجاج ، فضاق فتيان بذلك ذرعا ، فشم الشافى شتاً قبيحاً ، فلم يرد عليه الشافى حرفاً ، ومضى فى كلامه فى المسألة ، فرغ ذلك رافع إلى السرى (حاكم مصر) فدعا الشافى ،

وسأله عن ذلك ، وعزم عليه ، فأخبر بما جرى ، وشهد شهود على فتيان بذلك فقال السرى ، لو شهد آخر مثل الشافى على فتيان لضربت عنقه ، وأمر بفتيان فضرب بالسياط ، وطيف به على جبل ، وبين يديه مناد ينادى : هذا جزاء من سب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إن قوما تعصبوا لفتيان من سفهاء الناس ، وقصدوا حلقة الشافى ، حتى خلت من أصحابه ، وبقى وحده ، فهاجموا عليه . وضربوه ، فحمل إلى منزله ، فلم يزل فيه عليلًا حتى مات .

وإن هذه الرواية تفيد أن للوت كان سببه هذا الضرب ، وإنا نستبعد ذلك ، لأن الوالى الذى استكثر أن ينسب الشافى حتى أوْشك أن يقتل من سبه لا يمكن أن يسكت من ضربوه ، وكان لابد أن يسأل الشافى عن ذلك ، وسواء أحمى قصة الضرب هذه ، وسلم أنها اتصلت بالموت ، أم لم تصح فإنه من المقرر أن مرضه الذى مات به البواسير ، فقد أصيب بنزيف شديد ، ولقى ربه راضياً مرضياً ، فرضى الله عنه .

ولقد ترك رضى الله عنه ثروة مثرية ، لا تزال معينا خصباً للفقه ، وقد دوى ذكره بها فى المشارق والمغارب .

عليه

١٤ - لقد شغل الشافعي الناس بعلمه ، وعقله ، وبلاغته ، شغلهم في بغداد عندما كانت تعقد بينه وبين فقهاءها المناظرات ، وهو شاب يتلقى من محمد بن الحسن ، وشغل العلماء الذين كانوا يجيئون إلى البيت الحرام ، حاجين ، ومتزودين بزاد من علم الرسول وأحاديث يتلقونها عن بقية التابعين بها ، وشغل بغداد مرة ثانية بالثمرات العلمية التي وصل إليها ؛ وهو عاكف في البيت الحرام يضع القواعد ، ويجمع الأصول ، ويدرس للذاهب دراسة مقارنة لم يسبق بها ، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذي لم يعرفوا له نظيراً فبدأ درسوا ، وإن كان لكل فضله وسبقه .

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عنهم ، وقرناؤه الذين ناظروه ، ثم كانوا له كالغلاميذ ، وتلاميذه الذين حفظوا للأجيال علمه العزيز .

فتجد شيوخه مالكا ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي يثنون على عقله ، ونجد عبد الرحمن بن مهدي بعد أن قرأ رسالته في الأصول يقول « هذا شاب مفهم » ونجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول فيه : « لولا الشافعي ما عرفت كيف أزد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذي علمني القياس رحمه الله ، فكان صاحب سنة وأثر وفضل وخبر مع لسان فصيح طويل وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل : يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمراً دينها ، فكان عمر بن عبد العزيز ، على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى » .

وهكذا نجد الشهادات العلمية ثبته تترى مبينة ما كان له من فضل وعلم وإحاطة .

١٥ - والحقيقة أنه أوتي من أسباب العلم ما يصل له هذه المنزلة السامية ، فقد أوتي علم القرآن الكريم ، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسرارهِ ومراميهِ وقد قال بعض تلاميذه : « إذا أخذ الشافعي في التفسير كان كأنه شاهد للجنزيل » وأوتي علم الحديث ، فروى أحاديث من كانوا بمكة من بقية التابعين ، وروى أحاديث الإمام مالك ، فقرأ عليه الموطأ الذي يمد أول مدون كامل في الحديث ، وأوتي العلم المراقي راوياً له عن العراقيين في الفترة التي التقي فيها بالإمام محمد ابن الحسن .

وأوتي مع هذا فقه الرأي ، وضبط قواعد الفقه ، فوضع ضوابط القياس ، وضوابط النسخ .

وقد كان رضى الله عنه يدعو إلى طلب العلوم المختلفة فكان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر في الفقه نيل قدره ، ومن نظر في اللغة رق طبعه ، ومن نظر في الحساب جزل رأيه ، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه » .

انصرافه للعلم وعصره :

١٦ - منذ نعومة أظفاره أجه إلى العلم ، وتوافرت له أسبابه ، فقد كانت إقامته بمكة ، وفيها بقية من التابعين وفيها مدرسة عبد الله بن عباس الذي اختار جوار البيت الحرام مستقراً له ومقاماً - ذريعة لأن يصل في نشأته الأولى إلى أعلى ما يصل إليه من هوى مثل سنه ، ولما شدا وترعرع أجه إلى عالم دار الهجرة فلازمه تسع سنين هي أخصب زمن لإنتاج الشيخ ، وأخصب سن للتأليف ، ولم ينصرف إلى العمل في غير العلم إلا وقتاً قصيراً ، عاد بعده إلى العلم مشغولاً به ،

مذركا أن فيه الشرف كل الشرف ، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة ، واختلاف الفقهاء ، ويضع الموازين لضبطها ، وتعرف الحق من بينها ، وأخذ مجلس درسه ابتداء في البيت الحرام ، حتى إذا امتلأ الوعاء ذهب إلى بغداد ، وأخذ فيها كرسيًا آخر للدرسه ، ثم لما ضاق ببغداد ، وتبرم بمناهج علمية فيها لا يرتضيها ، يعم وجهه ناحية مصر الطيبة التي صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما ادلمت الخطلوب بأهل الإسلام ، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن ، فلم يجدوه إلا في مصر ، وبذلك كانت حياته كلها للعلم بقل عبقري ، وقلم حكيم ، ولسان بليغ مصور .

١٧ - وإن عصر الشافعي كان عصر ازدهار العلوم ، وابتداء التدوين ، ووضع الأصول لكل علم من العلوم ، ففي عصره كانت اللغة تدون وتوضع أصولها ، فأخلاف أبي الأسود السؤلى أخذوا يدونون الأصول لعلم النحو ، والأصمعي وغيره أخذوا يضمنون الروايات للشعر ، وينقلونه ، والتحليل بن أحمد وضع علم العروض الذي كان ضابطا لأشعار العرب ، وأنفامها ، والملاحظ أخذ بوجه الأنظار إلى طرائق النقد الأدبي ، وهكذا غير هؤلاء .

وفي الأحاديث اتجه العلماء إلى جمعها من ينابيعها المختلفة ، وابتدأت الأصول توضع لتكون ميزانا يعرف به الثبوت الذي تصح روايته ، ويصلح أن يكون حديثا منسوبا للنبي صلى الله عليه وسلم ، من حيث رجاله الذين رووه ومن حيث متنه الذي اشتمل عليه .

والنقطة قد تكونت فيه المدارس المختلفة ، فكانت مدرسة الفقه المكي الذي يقل آراء ابن عباس ، وفي المدينة كانت مدرسة الفقه المدني الذي كان ينقل فقه عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ، وعثمان بن عفان . وعلى بن أبي طالب ، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقلوا علم النبي إلى الأخلاف مطبقا ، وقد أخذ

الفقه طريقه في التدوين ، فالإمام مالك يدون الموطأ الذي اشتمل على كثير من فقهه مع مافيه من سنة مروية ، وفتاوى الصعابة المنقولة عن تلاميذهم . والإمام محمد بن الحسن يدون الفقه العراقي ، ويفرع فروعه في دقة وإحكام في التأليف ، والشافعي قد استفاد من كل هذا .

وهناك أمر آخر ، وهو الفرق الإسلامية المختلفة ، فقد أخذت كل فرقة طريقها في الدفاع عن آرائها ونشرها ، المعزلة كانوا يجادلون عن آرائهم ويدافعون عن الإسلام ، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامية ، وزيدية وغيرهم ، فكان العصر عصر جدل ومناظرات .

وإذا كان الشافعي لم يرض عن أكثر هذه الفرق ، فلم يتهج منهاج المعزلة ، ولا الشيعة ولا الخوارج ، فإنه قد تأثر بالعصر الذي عاشوا فيه من حيث المنهاج ، فقد كان عصر الجدل والمناظرات ، ولذلك كان رضي الله عنه نظارا مجادلا ، يعرف كيف يبطل الباطل ، ويمحق الحق في جدله ومناقشاته .

ولقد جادل المعزلة بالفعل دفاعا عن الحديث ، فقد كان بالبصرة فريق منهم ينكر الاحتجاج بأخبار الآحاد ، أي الأحاديث التي ليست متواترة ، فخصمى الشافعي لمجادتهم دفاعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد دون ذلك في كتابه الأم ، وكان يسمى لهذا ولغيره بحق «ناصر السنة» .

وإنه في عصر الشافعي ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والمهندية ، وبذلك الترجمة نشرت في العصر ألوان من العلم ، ولا نمتد أن الشافعي كان بعيدا عنه ، مجافيا له ، وربما قد نال منه مما له صلة بالجدل والمناظرة قدرا ، وعلى أي حال لم يكن له أثر في آرائه الفقهية ، فإنها كانت من صميم المصادر الإسلامية ، بل إنه قد بلغ في ذلك حد التشدد بالنصوص؛ إذ يبطل كل اجتihad ليس مبنيا عليها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى ذلك بإيجاز .

صفات الشافعي

١٨ - لقد آتى الله الشافعي صفات رفعت في علمه وخلقه ودينه ، ومنزلته الاجتماعية بين معاصريه .

١ - فقد كان رضي الله عنه قويا في إحراكه العلمى ، كان صاحب ذاكرة واعية حافظة يقرأ الموطأ فيحفظه ، ثم يقرؤه عن ظهر قلب كما روى ، حتى إنه قبل أن يلتقى بمالك كان قد حفظ الموطأ .

وكان مع الذاكرة الواعية الحافظة حاضر البديهة تنثال عليه المانى اثنيالا في وقت الحاجة إليها ، فلم تكن به حبسة فكرية ، ولم يكن ممن تنلق عليه الأمور ، بل كان يلقي على ما يدرس ضوءا من تفكيره ، فتتضح بين يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها .

وكان عميق التفكير ، لا يكتفى من المسائل بدراسة ظاهرها ، بل يذهب إلى أعمق أغوارها ، وكان يعيد المدى في الفهم لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملا ، وكان يتجسس في دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط لها ، فكانت دراسته طلبا للكليات ، ولا يكتفى بالجزئيات ، وكانت نتيجة اتجاهاه إلى الكليات أن وضع علم أصول الفقه .

٢ - وكان الشافعي قوى البيان ، واضح التمييز ، بين الإلقاء ، أوى مع فصاحة لسانه ، وبلاغة بيانه وقوة جنانته صوتا صيغ التأثير ، يمبر بديارته ، كما يوضح بمباراته ، لقي مالكا فأراد أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه ، فقال اقرأ صفحا ، فإين قرأ الصفح ، حتى رغب مالكا في سماعه منه ، حتى آخره ، وذلك لما في صوته من تأثير عميق .

وقد روى عن بعض تلاميذه أنه قال : « مارأيت أحدا إلا وكتبه أكبر

من مشاهدته إلا الشافعي ، فإن لسانه أكبر من كتابه ، وإذا كانت كتب الشافعي على أحسن ما تكون عليه الكتب من جودة تمبير ، وحسن تصوير للفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته ، وهي أقوى أداء ، وأكمل إشارة ، وأعلى عبارة ، ولقد بلغ من إجادته للبيان أنه قال فيه إسحق بن راهويه « إنه خطيب العلماء » .

٣ - وكان الشافعي نافذ البصيرة ، قوى القراءة ، كشيخه مالك ، وتلك صفة لازمة للمفاخر الأريب ، كما هي لازمة للأستاذ الجيد ، إذ يلقي على تلاميذه القدر الذي يطبقونه من المعرفة ، ولا يعرف ذلك إلا بفراسته ، فيوائم بين طائفتهم في الفهم ، وطائفة في التبيين . وكان بصير الشافعي بهذا سببا في أن التفت حوله أكبر عدد من التلاميذ والصحاب ، وكان تجربته بنفوس الناس لا يسطى سامعية من العلم إلا بمقدار ما يطبقون . جاء في معجم الأدباء لياقوت أنه كان يتناشد مع بعض سامعية شعر هذيل ، فأثنى عليه الشافعي حفظا ، ثم قال لمن كان يتناشد معه : « لا تعلم بهذا أحدا من أهل الحديث فإنهم لا يحملون ذلك » .

٤ - وكان الشافعي مخلصا في طلب الحقائق ، صادق النظر في الاتجاه إلى الحق الذي لا يتنى سواه . وفي الحكمة للشرقية أن الاتجاه المخلص في طلب الحقائق ، يلقي في القلب بنور المعرفة ، ويوجد في النفس صفاء تتضح به الحقائق ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجمل العبارات صادقة التصوير للمعاني الصحيحة ، وبذلك يكون الرأي قويا ، والتعبير سليما .

وإن إخلاص الشافعي في طلب الحقائق لازمه في كل أدولر حياته ، حتى كان يطلب الحق أنى يكون ، فإذا اصطدم لإخلاصه مع ما يألوه الناس من آراء أعلن آراءه في جرأة ، وإذا اصطدم لإخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيخه آثر

الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه لمالك من أن يخالفه ، ويملن الخلاف بعد أن تردّد في إعلانّه ، ولكن لما بلغه أن الناس في الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك أعلن كتابه فيه للناس ، ليملوا أنه بشر يخطئ ويصيب ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذي أنقذه وآواه من أن يخافه ، ويشد عليه في المناظرة، وأن يتألب أصحابه ، حتى ينتصف لأهل المدينة منهم. وهكذا كان يسير في كل أدوار حياته العلمية ، ولذلك كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم مادام الحق مطلبه . كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله علماً ، فكان يبحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا حديثاً صحيحاً يخالف ما يقرره فليرفضوا رأيه ، وليأخذوا بالحديث . وجاء في معجم ياقوت بسند إلى الربيع بن سليمان أنه قال : « سمعت الشافعي وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كذا ، وكذا ، فقال له يا أبا عبد الله ، أتقول بهذا ، فارتد الشافعي ، واصفر لونه ، وحالوتير ، وقال : أي أرض تقاتني ، وأي سماء تظلني إذا رويت عن رسول الله عليه وسلم ، ولم أقل به ، نعم على الرأس والعينين » ويقول الربيع بن سليمان سمعت الشافعي يقول : « مامن أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتمزب ، فهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله خلاف ما قلت ، فالتقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قول » وجعل يردد هذا الكلام .

وهناك نوع من الإخلاص ينص الله به صفوة عباده الذين يكونون أسوة للناس ، وهو التفاء في الفكرة التي اختص بها المؤمن ، وطالب بها ودعا إليها بأن يذعن للحق أيًا كان قائله من الناس ، فإن التؤلة الفاتقة لانهون لهوان غائصها الذي استخرجها ، يخضع الولي والمدعو على سواء مادام الحق في جانبه .

والإخلاص بهذا الشكل مرتقى صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصاولون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، يندرفهم من لم يدخله زهو ، ويناله حب علو والشافى كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يفضب فى جدال ، ولا يستعطيل بمدة لسان ، لأنه يبنى الحق ولا يبنى جاها ، ولقد بلغ من زهده فى جاء العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يمتنى أن ينقفع الناس بعلمه من غير أن ينسب إليه ، فقد جاء فى تاريخ الحفاظ بن كثير أنه كان يقول «وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ، ولا ينسب إلى شئ منه ، فأوجر عليه ولا يحمدونى» .

ولقد كسبه الإخلاص ذكاء قلب ، وقوة نفس ، وتباعدة عن الدنيا ، وتساميا عما لا يليق بالرجل الكامل . وقد قال يحيى بن معين فى خلق الشافى . « لو كان الكذب مباحا له لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب » ، وهذا أسبى ما يصل إليه الخالص الصدوق ، يقوم بما يجب استجابة لضميره وجدانه ، لا لجرد الأمر والهوى .

آراء الشافعي وفقهه

١٩ - ظهر في عصر الشافعي آراء مختلفة ، ونحل متباينة ، وقد ظهر علم سموه علم الكلام أقام المعتزلة قواعد بنيانه ، وتكلموا في أن الكلام صفة لله أو ليس بصفة ، وفي أن القرآن الكريم مخلوق ، أو غير مخلوق ، كما تكلموا في أن أوصاف الله تعالى معان غير الذات ، أو هي والذات معنى واحد ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يعرف إلا بصفاته ، وتكلموا هم وغيرهم من الجبورية في القدر ، وفي إرادة الإنسان بموار ما قدره الله سبحانه وتعالى ، وظهرت الفرق السياسية من شيعة وخوارج ، وعباسيين .

فكان لابد أن يكون لذلك مكان من تفكيره سلباً أو إيجاباً ، قبولاً أو رداً ، وقد كان الأثر سلبياً بالنسبة لعم الكلام ، وما يتفرع منه ، فقد كان ينهى عن الاشتغال به ، وقد أثر عنه أنه قال : « إياكم والنظر في الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها — كان أكثر شيء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلاً ، فقال دية بيضة ، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ لنسب إلى البدعة .

ومع نهيه عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لمثل الشافعي أن ينهى عن أمر لا يصلحه ، ولقد دخل مرة مع تلاميذه فوجدهم يتناظرون في الكلام ، فقال لهم : « أنظفون آني لأعلمه ! ! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغاً عظيماً إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم » .

وليس معنى نهى الشافعي عن النظر في علم الكلام أنه ليس له رأى في المسائل التي خاض فيها المتكلمون كروية الله يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعي رأى يتفق مع منهاجه في الفقه ، وهو الأخذ بكل

ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة غير باحث في الأدلة التي يسوقها المتكلمون إلا بالمقدار الذي يؤيد النصوص ، فكان مثلاً يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص ، فلما ظهر نصوص القرآن ، والأحاديث النبوية .

رأيه في الإمامة :

٢٠ - ومن للسائل التي أثارها للمتكلمون ، وأمازتها الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشروطها ، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه ، قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة في موضوعات :

أولها - أن الشافعي يعتقد أن الإمامة أمر ديني لا بد من إقامته ، فلا بد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمتع الكافر ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر « كما قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

ثانيها - أنه يرى أن الإمامة في قریش ، ويروى في ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري بسند متصل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أهان قریشاً أهانه الله » ويروى أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقریش ، « أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا (أى تعدلوا عنه) فخلعوا كما تلحق هذه الجريدة » وهذا النص يستفاد منه أنه يشترط العدالة ، فلا يعد إماماً من يكون ظالماً .

الأمر الثالث - أن الشافعي لا يشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولي ، وإن كان سبقها ، بل الأرب هو الأولى ، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشياً ، ثم عدل واستقام له الأمر ، واجتمع الناس له فإنه يعد إماماً ، وقد روى عنه تلميذه حرمة أنه قال : « كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة » فهو يشترط في التصدي للخلافة أن يكون قرشياً ، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولي دفة الحكم أو بعده ، والمدالة شرط يدهى كما قررنا ،

ويعتقد رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان العديق ، ثم الفاروق ، ثم
ذا النورين ثم إمام الهدى على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعا .

وقد روى أنه بعد الخلق الراشدين خمسة ، فيزيد على الأربعة من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد الميز ، وكان يرى الفضل فى الراشدين
كتر تديهم فى الخلافة ، ولكن الشافعى القرشى كان يخص عليا بحجة أكثر ،
وإن كان يراه دون أبى بكر فضلا ، وقد روى فى إعجابه بعل ، أنه قال رجل
فى على : « ما نقر الناس من على إلا أنه كان لا يبالى بأحد ، فقال الشافعى
رضى الله عنه . كان فيه أربع خصال ، لا تكون خصلة واحدة لإنسان إلا
يمحق له ألا يبالى بأحد ، كان زاهدا ، والزاهد لا يبالى بالدنيا وأهلها ، وكان
علما ، والعالم لا يبالى بأحد ، وكان شجاعا ، والشجاع لا يبالى بأحد ، وكان
شريفا ، والشريف لا يبالى بأحد » .

وقال أيضا فى على كرم الله وجهه . « كان على قد خصه الله بعلم القرآن
لأن الله صلى الله عليه وسلم دعاه ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت
قضاياهم ترفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فبعضها » .

والشافعى فى الخلاف بين على كرم الله وجهه ومعاوية ، يرى أن عليا كان
على الحق ، ومعاوية ما كان على الحق ، بل كان باغيا ، وكذلك كان الخوارج ،
وذلك أخذاً بحكام البغاة من معاملة على رضى الله عنه للخارجين عليه ، ويرى
فى ذلك أنه قيل لأحمد بن حنبل أن يحيى بن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة فقال
أحمد ليحيى بن معين . كيف عرفت ذلك ؟؟ فقال يحيى نظرت فى تصنيفه فقال
أهل البنى ، فرأيت قد احتج من أوله إلى آخره بعل بن أبى طالب ، فقال أحمد
يا عجباً لك !! فبين كان يحتج الشافعى فى قتال أهل البنى ؛ فإن أول من ابتلى
من هذه الأمة بقتال أهل البنى هو على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

فقيهه

٢١ - منذ أن عاد الشافعي إلى مكة بعد إقامته في بغداد ، وقد أخذ ينهج منهاجاً فقهياً ليس فيه تابعا لشيخه مالك رضي الله عنه ولا لحمد بن الحسن الشيباني الذي كان يحمل فقه العراقيين ، وقد أجمع كما أشرنا من قبل إلى دراسات كلية مع دراسة الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل . « كان الفقه قفلا على أهله ، حتى فتحه الله بالشافعي » وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد في الدراسات الفقهية ، لم يسبق به الشافعي ، حتى لقد أثار إعجاب الناس عندما أعلنه في بغداد سنة ١٩٥ هـ ، ولقد قال الكرايري . « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعي يقول : « الكتاب والسنة والإجماع » وقال أبو ثور . « لما قدم علينا الشافعي دخلنا عليه ، فكان يقول . « إن الله تعالى قد يذكر العام ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا لانعرف هذه الأشياء ، فسأناه عنها ، فقال إن الله تعالى يقول : [إن الناس قد جمعوا لكم] والمراد أبو سفيان (أي وهو خاص) وقال [يأيها النبي إذا طلقتم النساء] ، فهذا عام ، والمراد عام » .

وهكذا نرى الشافعي قد قدم بغداد ، وفي حقيقته علم لم يكن لهم به عهد قد وضعه وبينه ، وضبطه ، وإن لم يخترعه اختراعاً كاملاً ، ولا بد ونحن نتسكلم فيه أن تسكلم بإيجاز عن أمرين .

أولهما - الأدلة التي بنى عليها فقهه أو مصادره .

وثانيهما - عمله في علم الأصول .

مصادر فقه الشافعي

٢٤١ - الكتاب والسنة :

٢٢ - استقى الشافعي فقهه من خمسة مصادر ، وقد نص عليها في كتابه الأم : فقد قال : « العلم طبقات شتى ، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً ، ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ، الخامسة القياس ، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة ، وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى »^(١).

وعلى ذلك نرى أن الشافعي يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هي النصوص ، وهي الكتاب والسنة ، ويعتبرها المصدر الوحيد لفقه الإسلام ، وغيرها من المصادر محمول عليهما ، فالصحابة في آرائهم - متفقين أو مختلفين - لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، بل هما الينبوعان لهذه الآراء بالنص فبيها أو بالحمل عليهما ، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون إلا معتمداً عليهما ، غير خارج عنهما ، فالعلم يؤخذ دائماً من أعلى ، وهما الأعلىان .

٢٣ - وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعي يذكرون الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ، وكذلك كان يقرر أبو حنيفة من قبل الشافعي ، أنه يأخذ بالكتاب ، فإن لم يجد فبالسنة ، وكذلك روى عن معاذ بن جبل عندما سأله

«النبي صلى الله عليه وسلم» عما يقضى به « فقد قرر أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجد ما اجتهد رأيه » .

ولما دمج الشافى السنة مع القرآن ، مع أنهما في حقيقتهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة ، فالسنة عرفت حقيقتها من الكتاب ؟ إن الشافى بلاريب لا يعتبر السنة في منزلة القرآن من كل الوجوه ، وعلى الأقل القرآن متواتر يعمد بتلاوته ، وهو كلام الله ، والسنة أكثرها غير متواتر ، ولا يعتمد بقرائنها ، وليست كلام الله ، بل هي كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

وإنما نظر الشافى إلى التفقه فوجد القرآن قد اشتمل على بيان الكليات ، وكثير من الجزئيات ، والسنة آتت ببيان القرآن ، وفصلت ما أجمل ، ووضحت بعض ما قد يدق على بعض العقول إدراكه ، فإن السنة مبينة للكتاب في كل ما جاء به من مسائل كلية ، ومفصلة لجملة ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت في مرتبة المبين في العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون ذلك النظر .

ولكيلا نحرف مقصد الشافى عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير محله يجب التفهيم إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها .

أولها - أن الشافى إذ جعل العلم بالسنة في مرتبة العلم بالقرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتناقى قوله مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده ، وحجته ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، وإنما كانت في مرتبته عند المستنبط للأحكام ، لأنها تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح ، وتماضده في بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس في معاشهم ومعادهم .

ثانيها - أن الشافى في بيان الفروع يحمل العلم بالسنة في مجموعها في مرتبة

العلم بالقرآن ، ليكون الاستنباط صحيحا مستقيا ، ولا يحمل كل مروي عن الرسل مهما تكن طرقة في مرتبة القرآن للتواتر ، فإن أحاديث الآحاد ليست في مرتبة الأحاديث للتواتر ، فضلا عن أن تكون في مرتبة الآيات القرآنية ، وإن الشافعي قد نبه إلى ذلك في الكلام الذي نقلناه عنه إذ قيد السنة التي تكون في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع - هي السنة النابتة - إذ قال للمرتبة الأولى : « الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ثالثها - أن الشافعي قد صرح بأن السنة ليست في مرتبة القرآن في تعرف العقائد .

ولقد أيد كثير من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعي نظره ، فقد قال الشاطبي في الموافقات : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الانتعاض عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة ، لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية ، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، ونحوها ، فلا يحصى عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له ، إن أعوزته السنة ، فلنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فطلق الفهم العربي من حصله يكفي فيما أعوز من ذلك » .

٢٤ - وإن الشافعي مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة في الاستدلال يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة ، وأن السنة لا تنسخ القرآن ، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا نسخ القرآن السنة لابد من دليل من السنة يبين النسخ ، وقد شدد في ذلك ، وبني هذا على أمرين :

أحدهما - أن الاستقراء أثبت ذلك ، فإما من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت معه سنة تبين النسخ ، وضرب لذلك مثلا هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس ، فلما حارب إلى الكعبة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الذين

كانوا يصلون بقاء تجويزهم إلى الكعبة ، فكان ذلك سنة مبدئية للنسخ بغير وار .
ماقرره القرآن الكريم ، وإن النسخ يتناول أحكاماً عملية ، والأحكام العملية
يقوم بها النبي صلى الله عليه وسلم فيكون عمله تطبيقاً للنسخ ، فوق أنه بيان له .

وثانيهما — أن السنة بيان للقرآن ، والنسخ إعلام بأن الحكم انتهى العمل
به ، ومادامت السنة بياناً للقرآن فلا بد أن يقترن بالنص الناسخ ما يبينه وهو السنة .

وإن الشافعي بلا ريب خالف أكثر الفقهاء في قوله إن السنة لا تنسخ
بالقرآن ، وقد كان ذلك سببه تشدده في عدم إهمال السنة وفي أنها بيان للقرآن
فإنه رضي الله عنه تصوراً أنه لو سوغ نسخ القرآن بالسنة من غير سنة تبين للنسخ
لا دعى نسخ سنن كثيرة لخالفها لظواهر نصوص القرآن في نظر مدعى النسخ ،
فكأن رضي الله عنه ذلك الباب ، فقرر أن السنة تنسخ بالسنة ، وإذا عارضت
القرآن سنة ، فإن التران يقدم عليها ، وسجد سنة في هذه الحال توافق
القرآن ، أو تبين النسخ ، وإن المخالفة لا تسمح بالجمع بينهما ، وحين لا يوجد
من السنة ما يدل على النسخ ، فإنه في هذه الحال يكون الخبر ضعيفاً ، ولا تثبت
نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

دفاع الشافعي عن السنة :

٢٥ — في عصر الشافعي كما أشرنا وجدت محل مختلفة ، وقد وجدت
طوائف في عصره تهاجم السنة ، وقد ذكر في كتاب جماع العلم أنهم كانوا
ثلاثة أصناف :

أولها — أنكر السنة جملة ، فادعى أن الحجية في القرآن وحده .

والثاني — لا يقبل السنة إلا إذا كان في معناها قرآن .

والثالث — يقبل من السنة ما يكون متواتراً ، ولا يقبل ما يكون غير متواتر

ويسمى للتواتر حديث العامة أو خبر العامة ، ويسمى ما ليس بتواتر حديث
الخاصة أو خبر الخاصة .

وإن الصنفين الأول والثاني يهدم السنة هدمًا ، ولا يعتبرها أصلاً قائماً
بذاته ، وقد ذكر ما يترتب على الأخذ بقول الصنف الأول ، فذكر أنه أمر
عظيم خطير ، وهو ألا نفهم الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ، ولا غيرها من الفرائض
المجتمعة في القرآن التي تولت السنة بيانها — إلا على القدر اللغوي منها ، فيفرض
من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم
زكاة ، فلو صلى في اليوم ركعتين جاز عنده وقال : ما لم يكن في كتاب الله فليس
على فرضه دليل ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات والحج .

وقد بين رضي الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثاني ما يترتب على
كلام للصنف الأول .

وأما الفريق الثالث الذي يفكر الاستدلال بغير الأحاد ، فقد رد الشافعي
قوله ، رداً محكماً حقيقاً ، وبين أن رسول الله في دعايته إلى الإسلام كان يرسل
رسلاً لا يبلغون حد التواتر^(١) ، ولو كان التواتر ضرورياً ما اكتفى بذلك النبي
صلى الله عليه وسلم لأنه يكون لمن أرسل إليهم الحق في رد الرسل بدعوى أنهم
لا يلزمون بإخبارهم . واستدل أيضاً بأنه يقضى في الأموال والدماء والأنفس
بشهادة رجلين ، وهذا خبر لا يبلغ حد التواتر ، ومع ذلك ألزم به الشارع ،
ويستدل ثالثاً بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أجاز لمن سمع عنه أن ينقل ما سمع
ولو كان واحداً ، فقد قال عليه السلام : (نَصَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي خَفِظَهَا

(١) التواتر أن يروى الحديث جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم حتى
يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . والأحاديث التي تكون على هذا المنى نادرة
إلا في كيفية العبادات .

ووعاها ، وأدأها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يخل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم) .

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتناقلون أخبار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأحاديثهم ، ولا يشترطون جمعاً كثيراً . . . وهكذا ينسرد الأدلة في الدلالة على قبول أخبار الأحاد .

٢٦ - ونقرر أن تلك الأصناف الثلاثة قد ذهبت في لجة التاريخ ولم يبق منهم في المصور الإسلامية بقية تذكر بهم ، والحقيقة أن الثلاثة كانوا يتجهون إلى هدم السنة وعدم الأخذ بها ، وقد كانت طوائف تريد هدم الإسلام ولم تجد السبيل إلى تحريف القرآن ، أو الميث بمعانيه إلا قطعوا عن السنة التي هي بيان له ، وإذا قطع الميث وجد السبيل إلى تحريف معانيه ، والميث بأحكامه ، وبذلك يهدم الإسلام بأيسر كلفة .

ولقد نبئت نابتة في هذا العصر الذي نميش فيه ، والذي كثرت فيه عوامل هدم الإسلام - تنهيج منهاج سابقهم من المتحرفين المابئين الذين يريدون هدمه فسلكوا ماسلكه سابقهم من المتحرفين الفاسقين ، فقالوا لا بد من الاعتقاد على القرآن وحده ، وسلكوا مسلكين كلاهما متحرف .

أولهما فريق قال بصريح اللفظ لاحجية في السنة ، إنما الحجية في القرآن وحده دون سواء ، وقد وجدنا بعضاً من هؤلاء في لاهور بباكستان عندما عقدت فيها الندوة الكبرى الإسلامية وسمت نفسها تلك الجماعة - جماعة القرآن - وهي أعدى أعدائه ، إذ تنهجم على تفسيره ، وهي لا تعرف من العربية حرفاً واحداً وتعتمد على تراجم شائبة ، وتمتبر ما فيها هو الحجة من غير احتياج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن هؤلاء لو استقام لهم طريقهم لتأدى

ذلك إلى أن يصاب القرآن بما أصيبت به الكتب السابقة ، إذ اعترأها التفتير والتبديل بسبب التراجم ، وضياح الأصل . وقد وجدنا مثل هذا التفرق في سر وألف في ذلك الكتب الكثيرة ، وكان يرأسه وكيل لإحدى الوزارات ولكن الله أهلكت فنفرك أمر الجماعة .

والفريق الثاني : فريق أراد هدم السنة بالعلم في روايتها ، وتكذيب صحابها ، بدعوى تنقيتها ، وغرضه هو غرض الأول ، والفريقان يستمدان " ونة من لا يرجون للإسلام وقاراً ، ويؤيدهم أولئك المعاانون بالمال والإعلان وتمسكهم من كرامة الذين يعارضونهم ، فهل لنا من شافى لهذا الزمان ؟ ولكن هؤلاء قد خفت صوتهم ، وإن الله تعالى سيطويهم في لجة التاريخ الإسلامي ، كما طوى غيرهم .

٣ - الإجماع عند الشافعي

٢٧ - قرر الشافعي أن الإجماع حجة في الدين ، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر على حكم شرعي عمل عن دليل يعتمدون عليه ، وهو يقول في ذلك : «لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : هذا يجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبداً ، إلا قاله لك ، وحكاه ممن قبله ، كالظهر أربع ، وكتعريم الخمر وما أشبه ذلك » .

وأول إجماع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة ، ولكن يجب التنبيه إلى أمور ثلاثة :

أولها : أن الشافعي يؤخر الإجماع في الاستدلال عن الكتاب والسنة ، فإذا كان الأمر المجتمع عليه يخالف الكتاب والسنة فلا حجية فيه ، وفي الحق إنه لا يمكن أن يكون إجماع في أمر يخالف الكتاب والسنة ، فلا يتصور ذلك ولم يقع في التاريخ الإسلامي ما يؤيده ، أو يصح أن يكون مثلاً له .

وقد كان من الفقهاء من بعده من تومئ تعبیراته أن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة ، ووجد من الفرعية من تعلق بذلك ، ووقع في خطأ كبير ، فتومئ أن الشريعة الإسلامية متطورة باعتبار أن الإجماع على أمر يجعله شريعاً ، وإن كان مخالفاً لنص الكتاب أو لم يروى السنة ، ثم تجب لأن للسلمين لم يستخدما ذلك لتطوير الإسلام .

والحقيقة في القضية أن الإجماع نوعان ، إجماع على النصوص ، وتواتر ذلك الإجماع ، وهو الإجماع على الأمور التي تعد إطار الإسلام ، والتي يقول العلماء ، إنها علت من الدين بالضرورة ، وذلك ككون الصلوات خمساً وعدد ركعاتها ، وعلى مناسك الحج ، وعلى الزكوات ، وغير ذلك ، فإنها مسائل مجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها ، وتواتر السنة بها . وإجماع العلماء في هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها وعلى أخبار صادقة وتقرير أحكامها .

وهذه بلا شك تقدم على النصوص الجزئية التي يتوهم مخالفتها ، وكل نص يخالف ذلك النوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف نصوصاً مجماً على معانيها .

والنوع الثانى من الإجماع ، هو الإجماع على أحكام هى موضع مناقشات بين العلماء ، كإجماع الصحابة على رأى عمر ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الثنائين ، وهذا إجماع قد اعتمد على النص ، ولا يعد منكراً كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات المكتوبة خمسا ، وكمن ينكر عدد ركعاتها ، وهكذا . وهذا النوع الأخير بلاريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

الأمر الثانى - أن الشافعى ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعاً ، وبذلك خالف شيخه مالكاً كارضى الله عنه ، ولكنه من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان مجماً عليه فى البلاد الإسلامية ككون الظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والفجر اثنتين ، وأما مايجرى فيه الخلاف بين الناس ، فإنه يجرى بين أهل المدينة ، وبذلك يلتقى من الناحية العملية مع شيخه ، وإن خالفه من الناحية النظرية .

الأمر الثالث - أن الشافعى رضى الله عنه ، كان إذا ناظر أحداً وادعى الإجماع فيه أنكر وجود الإجماع ، حتى ادعى عليه أنه ينكره .

لكن الحقيقة أن ادعاء الإجماع كثر فى عصر الأئمة المجتهدين ، حتى إنه كان يدعى الإجماع فى مسائل كثيرة لم يمتد عليها الإجماع . وقد وجدنا أبا يوسف صاحب أى حنيفة ينكر دعاوى الأوزاعى فى إجماعات ادعاها وكان إنكاره بعبارة لازمة فى كثير من الأحيان .

وفى الجملة إن الشافعى أخذ بالإجماع على أنه حجة ، ولكنه وقف مجابها ادعاء الإجماع ليحص القول فيه .

٤ - أقوال الصحابة

٨ - ادهى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم ، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد ، ومذهبه القديم هو ما اشتملت عليه رواية الزعفراني لكتبه بالمراق ، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع ابن سليمان للرازي الموقن لكتبه بمصر .

ولكننا نجد في كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابي في الجديد ، كما كان يأخذ به في القديم بالاتفاق ، وذلك هو ما نرى أنه الحق .

وخلاصة قول الشافعي بالنسبة لرأى الصحابي أنه يقسمه إلى ثلاثة أقسام :
أولها - ما يكونون قد أجمعوا عليه ، كإجماعهم على ترك الأراضى المفتوحة بين أيدي زراعتها ، وهذا حجة لأنه إجماع ، فهو داخل في عمومه ، ولا مقال لأحد فيه .

ثانيها - أن يكون لـ الصحابي قول ، ولا يوجد غيره ، خلافاً أو وقفاً ، وقد كان يأخذ به رضى الله عنه ، وقد جاء في كتاب الرسالة في مناظرة له مع بعض مناظره ، قال مناظره : « أفأريت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه . . . قلت ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد مرة ، ويتركونه أخرى . . . قال فيلإى أى شيء صرت ، قلت إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً يحكم بحكمه . . . وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قول لا يخالفه فيه غيره ^(١) .

(١) الرسالة ص ٥٩٧ طبع الحلبي ، بإخراج المرحوم الشيخ أحمد شاكر

القسم الثالث - ما يختلف فيه الصحابة ، وهو في هذا القسم كإبي حنيفة يختار من أقوالهم ، ولا يقول قولاً يخالف كل أقوالهم ، ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة ، أو الإجماع ، أو يؤيده قياس أقوى .

وإليك مقالته الشافعي في هذا اللقائ :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين ، فالعذر عن سندهما مقطوع إلا باتباعهما ، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، إذا صرنا فيه إلى التقليد - أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنطبق القول الذي معه الدلالة ^(١) » .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلفوا يتجه أولاً إلى اختيار أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويدبر ألا يجد أحد الأقوال أقرب في الدلالة إلى الكتاب والسنة ، ولذلك لم نجد نه إلى الأمر الثاني ، وهو التقليد ، وهو في هذه الحال يختار الجانب الذي يكون فيه الإمام ، فيختار الجانب الذي فيه أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان .

ويعلل ذلك بقوله : « إن قول الإمام مشهور ، يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتي الرجل أو الدفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ، ولا تدعى العامة بما قالوا عنائتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ويسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من الخبر ، ولا يستسكفون أن يرجعوا لتقواهم الله ، وفضلهم في حالهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع الأمانة .

فأخذنا بقولهم . وكان اتباعهم أولى من اتباع من بعدم^(١) .
 وإن هذا القول يذل على أنه يأخذ بأقوال الصحابة . بل يقبل الأئمة
 الراشدين إن لم يكن ما يرجح به دليل غيرهم على دليلهم .

هـ - القياس

٢٩ — ما ذكر كان الشافى فيه نافلا ، ولم يكن مجتهدا إلا في إدراك
 معاني النصوص ؛ أو ترجيح بعض الأقوال على بعض كإمكان الشأن في ترجيحه
 بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

أما القياس ، فقد كان فيه الشافى مجتهدا في إخراج الرأى الذى يمكن
 أن يسير عليه ، ولذلك يقرر الشافى أن القياس هو الاجتهاد ، والقياس في نظر
 الشافى كما يبدو من أمثله الكثيرة التى ضربها يتفق مع تعريف علماء الأصول
 له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه
 معه في علة الحكم .

ويثبت الشافى القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل
 عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح ، ويبنى ثبوت القياس
 على مقدمتين :

أولاهما — أن كل أحكام الشريعة عامة لانفرض في حادثة دون حادثة ،
 ولا في زمان دون زمان ، ومادامت كذلك ، فإنه لا بد من بيان الحكم الشرعى
 في كل ما ينزل بالإنسان . وفي كل ما يقع منه من حوادث ، وهذه إما أن تثبت
 بالنص الصريح ، وإما أن تحمل على نص ، بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء
 به نص ، فيقول في ذلك رضى الله عنه : « كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ،

وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان بعينه حكم — واجب اتباعه . وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد هو القياس ^(١) .

وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة ، فإن وجد النص الصريح اتبع ، وإن لم يوجد اتجه المجتهد إلى تعرف الحكم بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة ، وبما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه المجتهد إلى القياس على هذه النصوص .

والقدمة الثانية — أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين : علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية ، والقسم الثاني ظني يكتفي في العلم بين الظن الراجع ، ومن هذا القسم أخبار الأحاد ، ومن هذا القسم أيضا القياس ، فهو يقرر أنه إن فلت العلم القطعي في النصوص . اتجه المجتهد إلى ما يكتفي فيه الظن الراجع .

ويقول : إن العلم الذي يوجب القطع هو علم في الظاهر والباطن ، أي لا يسع مسلماً أن ينكره ولا يعمل بموجبه ، والذي يترتب عليه ظن راجع هو علم في الظاهر ، ولا يجب في الباطن بمعنى أنه يجب العمل به ، وانخسوع له دون الاعتقاد ، وإذا أنكره لا يكفر المنكر ، وبضرب رضى الله عنه الأمثلة على وجوب الأخذ في أحكام الشريعة الكثيرة بالظن الراجع ، فالقاضي قد يقتل المتهم بشهادة الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم من عدالة وتزكية ، وظهور الصلاح عليهم ، وعدم وجود ما يدفعهم إلى الكذب أو يرجعه ، وقد يكونون مخطئين أو كاذبين ، ولكنه يعمل بما يظهر له ، ويترك الله ما بطن ، ومصلحة الجماعة في ذلك ؛ لأنه لو ترك القضاء على الجناة لظنة الكذب في الشهود لضاعت

أموال ، ولذهبت دماء ، ولصار أمر الناس فوضى ، وما تحقق المعنى الاجتماعي السامى في قوله تعالى : [ولكم في القصص حياة] .

فالمجتهدون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلائلها ، ومكلفون العمل بما تؤيدهم إليه الأسباب فيما يظهر لهم ، وليس عليهم إثم ما غيب عنهم ، فن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها أخته من الرضاع بعد أن دخل بها لا يعد آمناً فيما بينه وبين الله ، لأنه ما كان يعلم ، ولم يؤده تحريره إلى معرفة ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ، ونيط بالظاهر حكم ، والباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب والعدة ولله ، وثبت الباطن أنه لا توارث ولا نفقة .

٣٠ - قد أثبت الشافعى القياس على أنه الاجتهاد ، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد ، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع في المسألة التي يجتهد فيها المجتهد ويقول في ذلك : « وأظهر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ؛ أى أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة ، بأن يتعرف بعض نصوصها ومعناه ويحاكى بين المسألة التي يجتهد فيها ، والمعنى الذى يدل عليه النص الذى ثبت لديه أنه أصل القياس .

والشافعى لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأى إلا بالقياس ، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة ؛ ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« إذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هي القياس ، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً (أى لشرائه) لم يقولوا أمم^(١) عبداً

ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقم بمعينين : بما يخبركم عن مثله في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره ، ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفتيه غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا قام على غير مثال بدلالة على قيمته كان مقسقا^(١) .

ومؤدى هذا الكلام أنه لا يمكن الاجتهاد إلا إذا كان ثمة مثال يقاس عليه فمن أراد تقويم سلعة عليه أن يلاحظ ذات السلعة ، وما يستفاد منها ، ثم عليه أن يلاحظ سعر أمثاله في السوق ، وكذلك أمر الفقيه يجب عليه أن يلاحظ أصلا يبنى عليه استنباطه ، ولا يكون أمره فرطا من غير ضابط يضبطه ، وإذا كانت قيم الأشياء لا تعرف إلا بملاحظة الأمثال ، وإنها هيئة في ذاتها بجمار أو مائة ونهيه ، فيجب على المجتهد أن يقيّد في اجتهاده بمقاييد به تقويم الأشياء ، وهو أن يكون نص مماثل في المعنى يبنى عليه اجتهاده .

٣١ - وليس الشافعي أول من أخذ بالقياس في الاجتهاد ، فالك أخذ به ، وسميته أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس ، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخعي كان يقوم الاجتهاد فيها على القياس ، ولكن الشافعي مع تحلقه في الزمن عن مدرسة العراق ، ومع أنه لا يعد نفسه في مرتبة أبي حنيفة في استخراج علل الأنفيسة - كان له فضل عظيم في هذا الأصل لأنه هو الذى ضبط قواعده ، وذكر شروطه الى لا يخطئ الفقيه أو المجتهد إن اتبعها عند محاولة تعرف الحكم بالقياس وهو الذى وضع مراتبه ، ووضع أقسامه .

فإذا كان غيره قد سبقه بالقياس ، فهو الذى استنبط قوانينه ، ونظمه ، ويعد في ذلك كاشفا لما كان يقوله أئمة القياس وإن لم يبينوه .

(١) الرسالة ص ٥٠٦ ومعنى ليقم : معين أى يقومه ملاحظا معينين ؛ ملاحظا

ذاته ، وملاحظا مثله

وهو يذكر مواضع القياس ، وما لا يمكن أن يجرى فيه القياس .

ويقسم الشافى القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها في التأثير بالنسبة للفرع ، فإذا كانت العلة في الفرع أوضح وأقوى تأثيراً ، فهذا أقوى مراتب القياس ، ومن ذلك أن يحىء التحريم على التليل ، فيفهم بالأولى تحريم الكثير .

والثانية قياس المساواة ، بأن يكون الفرع بالنسبة للعلة مساوياً للأصل ، كقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة .

والقسم الثالث أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحاً من الأصل وأكثر الفقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس ، بل يعدون الأولى من دلالة الموافقة ، وهو ما يسمى دلالة النص ، والشافى جوز ذلك ، ولم يمارضه في إخراجه من باب القياس ، وجعله في باب النصوص .

والثانية لا تعد قياساً ، بل هي من قانون المساواة في أحكام التكليف بين الذكر والأنثى ، ولذلك أخذ نفاة القياس بهذا النوع من الاستنباط .

والشافى لا يكتفى ببيان القياس ومراتبه ، بل يذكر من هو النقيض الذى يتقدم للقياس بما لا يخرج عن شروط الاجتهاد التى بينها .

إبطال الاستحسان

٣٢ — قال الإمام مالك رضى الله عنه : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال الإمام الشافعى من استحسن فقد شرع فما هو الاستحسان الذى ورد عليه النفى والإثبات من الإمام الجليل وتلميذه العظيم ؟ يفسر مقدمو المالكية الاستحسان الذى جاء على لسان مالك رضى الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة للرسالة ، وهى المصلحة التى تناسب أحكام الشرع ، ولم يرد فيها نص بعينه بالإثبات أو الإنفاء سواء أكان فى موضوعها قياس أم لم يكن ، وإذا كان تمة قياس فى مقابلها حصها بعض المالكية باسم الاستحسان .

وفى الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص ، والشافعى نفى ذلك نفيا مطلقا .

واستدل فى نفيه :

أولا — أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ، والله تعالى قال : [أيمسب الإنسان أن يترك سدى] وترك الأمر من غير حكم بنص مبين ، أو يحل عليه بقياس — معناه أن الإنسان ترك سدى وذلك باطل .

وثانيا — أن الطاعة لله ولرسوله ققط ، وأن الحكم يكون بما أنزل الله ، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحلل على النص .

وثالثا — أن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يبين الأحكام الفقهية باستحسانه ، بل كان ينتظر الوحي فى كل أمر يحىء إليه ، ولو جاز الاستحسان من أحد لجاز من النبى صلى الله عليه وسلم « وما ينطق عن الهوى » ولم يفعل .

رابعا - أن النبي صلى الله عليه وسلم استنكر من الصعابة حكمهم بمتنقى
استحسانهم عندما قتلوا رجلا لأذ بشجرة وقال أسلمت لوجه الله ، فاستحسنوا
قتله لأنه قالما تحت حر السيف فاستنكر النبي صلى الله عليه وسلم فعلهم .

خامسا - أن الاستحسان لاضابط له ولا مقياس ، وذلك يؤدي إلى
الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه ؛ فيكون كل واحد يحكم بنشيه ، بخلاف
القياس ، فإن له ضابطا يرجع إليه ، وهو النص الذي اعتمد عليه .

وسادسا - بأن الاستحسان وهو حكم المصلحة لو كان مقبولا لأخذ به
العالم بالشرعية ، وغير العالم ؛ لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما ، بل ربما
كان أهل الصناعات أكثر إدراكا لوجود المصالح من العلماء .

ولكن يجاب عن ذلك بأن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون
من جنس المصالح التي أقرها الشارع ، وإن لم يشهد لها نص خاص وأصلوها
في المواضع التي ليس فيها نصوص ، وذلك كله لا يتصور إلا من يكون عالما
بالشرعية في مصادرها ومواردها ، وأوجه المصالح التي أقرها .

وبهذه الأدلة التي ساقها في الأم والرسالة رد الاستحسان في نظره :

عمل الشافعى فى علم الأصول

٣٣ — عصر الشافعى يمد عصر العلم الإسلامى حقاً وصدقاً ، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم ، وتثبيتها بالقواعد ، ففى عهده كان البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو ، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض ، وحاول الجاحظ أن يضع أصولاً للنقد الفنى .

فكان لابد أن يكون للفقه حظه من تثبيت الاستنباط فيه على قواعد ، وقد وجد الشافعى ثروة فقهية من أحكام الفروع تشير إلى ما يسلكه الفقهاء فى استنباطهم من غير أن يدونوه ، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة التى نشأ بين ربوعها ، ومدرسة للدينة التى هاجر إليها ، ومدرسة العراق التى آوى إليه ، وقد عاش فى هذه المدارس جميعها ، ودرسها فى وفاقها وفى خلافتها .

فكان عند الحكم فيها اختلافوا فيه لابد أن يعرف الموازين التى يزنون بها الفقه ويعرف بها سقيم الآراء من صحيحها ، أو على الأقل أقربها إلى الحق ، فكانت هذه الموازين التى تبين للنهاج الصحيح هى علم أصول الفقه . ولا بد أن يحمل الشافعى ذلك السبب لأنه كانت عنده مؤهلاته .

(١) فقد كان عالماً باللسان العربى علماً جله يصل إلى درجة التخصص ، حتى إن الجاحظ الذى كان معاصراً له لم يجد بين الفقهاء عالماً باللغة مثله ، وبعلم اللسان العربى استطاع أن يستبسط القواعد لقهم القرآن . ومعرفة مراتب الألفاظ فى دلالاتها .

(ب) وكان عالماً بالسنة ، حافظاً لرواياتها ، مدركاً لصحيحها ، وجامعاً بين الأحاديث المعروفة فى الحجاز ، والمعروفة فى العراق ، وبذلك العلم استطاع أن يبين أنواع الأحاديث وقوتها فى إثبات الأحكام ، ومراتبها فى ذلك واستطاع أن يكشف موازين تبين ما يمكن الاستدلال به ، وما لا يجوز .

(ج) وكان يحفظه لوطاً الإمام مالك ، ولدراساته المختلفة ، وتلقيه الفقه في كل مدارسه علماً بآراء الصحابة وفقههم الذي اتفقوا عليه والذي اختلفوا فيه ، وكان يختار مما اختلفوا فيه بموازين استنبطها .

(د) وكان بعقله الملى الذي يصبه إلى الكليات ، ولا يهتم في جزئيات أقدر فقهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التي يجب اتباعها لاستنباط الأحكام ، ولتكون ميزاناً توزن به الآراء ، فيعرف صحيحها من سقيمها .

٣٤ - وصل الشافعي بهذه المؤهلات ، وماتياً له من الاطلاع على تروية فقهية هي جُلُّ ما انتجته المدارس قبله ، إلى أن يضع علم أصول الفقه .

وهذا العلم الذي وضعه أو القواعد التي استنبطها استخدمها في أمرين :
أولهما - أنه جعلها ميزاناً يعرف به صحيح الآراء وقد وزن بها آراء مالك ، وآراء العراقيين ، وآراء الأوزاعي .

ثانيهما - أنه اعتبر هذه القواعد قانوناً كلياً يجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد .

والشافعي اتجه بهذه القواعد اتجاهاً عملياً ! ونظراً ، فهو لا يهتم في صور وفروض ، بل يضبط أموراً كثيرة واقعة ، ويستنبط منها ما تادل عليه ، ويقرر أن ذلك هو المنهاج الذي يتبع .

ولعل اتجاهاه العملي في استخراج القواعد وتطبيقها هو الذي جعله يبين القياس بالأمثلة لا بالتعريف .

وإنه بذلك العمل الذي جعله الشافعي وحده ، وهو وضع قواعد الاستنباط - قد جعل الفقه علماً مبنياً على أصول وقواعد ثابتة ، وليس مجموعة من الفتاوى والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل واقعة ، أو لمسائل يفرض وقوعها ، وقد فتح بذلك عين الفقه ، وسن الطريق لمن يجيء بعده ، ليسلكوا مثل مسلكه وليتموا ما بدأ .

المذهب الشافعى

٣٥ - أخذ للمذهب الشافعى دورين فى الاجتهاد .

أحدهما - مانشره ببنداد ، وقد رواه عنه الزعفرانى وهو يشمل الكتب التى دونت عن الشافعى فى بغداد ، وهى الرسالة الأصولية ، والألم والمبسوط ، وقد دونها الزعفرانى بإملاء الشافعى وكان يقرؤها ببنداد للناس ، واستميرقوها مع تنوير الشافعى لبعض آرائه فى مصر إلى أن مات الزعفرانى سنة ٢٦٠ هـ .

والدور الثانى - عندما انتقل إلى مصر سنة ١٩٩ فقد أخذ يفتح كتابه الذى كتبه فى العراق ، وهو ذو شمتين أحدهما الرسالة ، والثانى المبسوط ، ويمحص الآراء فيه ، يرجع عن بعض الآراء ، ويعتمد بعضها ، ويقطع فيها بما كان يحتمل . رأين من كلامه ، إذ كان يذكر أحيانا فى بعض المسائل وجهين ، ففى الجديد كان يرجح أحد الوجهين ، أو يتركهما ، أو يرض له وجه ثالث أو يعدل عنهما . لحديث رآه لم يكن على علم به ، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول . ثم أخذ يدون ما انتهى إليه ، وقد روى كتبه الجديدة الربيع بن سليمان المرادى المؤذن ، فقد نقل كتب الشافعى بمصر وكانت الرحلة إليه فى طلب هذه الكتب ، وقد توفى سنة ٢٧٠ من الهجرة النبوية .

وقد نسخ الشافعى بكتابه المصرى كتابه البندادى ، وقال رضى الله عنه : « لا أجمل فى حل من روى عنى كتابى البندادى » .

٣٦ - كان للشافعى آراء قديمة نسخها بأراء جديدة ، وإن شئت . الحق كانت له كتب قديمة ، فصحها ، فكانت كتبه الجديدة ، وهذا هو الوضع الصحيح .

وكان كتابه القديم ككتاب الجديد فيه وجوه مختلفة من الرأى أحيانا ، وذلك فى المسائل القياسية ، فقد كان رضى الله عنه يرى الرأى القياسى فيقطع بوجه من القياس ، أو يرجعه فى أكثر الأحيان ، وفى بعض الأحيان يتردد بين وجهين من أوجه القياس ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، بل قد يتردد بين وجوه ثلاثة ، وإخلاصه للعلم والحقيقة الدينية يحمله على أن يترك الوجوه الثلاثة فى كتابه من غير ترجيح بينها ، لأنه لم يجد وجها للترجيح ، وكل وجه من هذه الوجوه يصح اعتباره قولاً منسوباً إليه .

ولنضرب لذلك مثلاً إذا باع الشخص الزرع أو الثمر من غير أن يفرج زكاته ، ثم تبين للشترى ذلك : أنه فسخ البيع كله ، أو أن يفسخ البيع فى الجزء الذى يخص للصدقة وهو المشر إن سقى بنير آلة ، ونصف المشر إن سقى بآلة ، أو يختار بقاء البيع ، أو أن يأخذ الباقي بكل الثمن أو يفسخ ، ويذكر هذه الأقوال على أنها وجوه محتملة .

ولنضرب مثلاً آخر ، إذا نسب الرجل نفسه لغير نسبه ، وتزوجته امرأة على أساس هذا النسب الذى ذكره ثم تبين أنه دون ذلك النسب ، ودون نسبها ، فقد ذكر أن للمسألة قولين ، أحدهما أن لها الخيار ، والثانى أن النكاح باطل .

٣٧ - لكثرة الأقوال فى المذهب الشافعى كان ناميا ، وكان باب الترجيح واسماً ، وفتح لتلاميذه باب الاجتهاد فى الفروع ، وباب الضريح فى المذهب .

ولقد كان من أعظم موضوعات دراستهم القديم والجديد ، فقد وجد من العلماء من صحح بعض مسائل فى القديم ، وأفق بها ، وقد اتفقت كلمة أكثر الشافعية على أن القديم إذا صح فى موضوعه حديث يعاضده . ولم يكن للجديد معتمد غير القياس أنه يؤخذ بالقديم ، لأن الشافعى يقول : إذا صح الحديث فهو مذهبي .

وإذا كان القديم لا يصادفه حديث أيموز اختياره على أنه مذهب الشافعي قال بعض العلماء يمحوز اختياره من المجتهدين في المذهب ، لأن الإمام إذا كان له رأى ، ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعا عنه ، ولكنه يكون له قولان ، والرأى الثانى أنه لا يمحوز المجتهد في المذهب أن يختار القديم على أنه مذهب الشافعي ، لأن القديم بالنسبة للجديد كمنصين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما ، فيعمل بالتأخر منهما . وإن ذلك يتفق مع ما أثار عن الشافعي من رجوعه عن القديم إذ قال : « أنا في حل من يأخذ بكتابي البغدادى » وهو بهذا ينهى عن الأخذ به .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسائل معينة قد اختارها فقهاء المذهب من القديم ، ورجعوا الافتاء بها ، وتركوا الجديد فيها ، وقد أحصاها بعضهم بأربع عشرة مسألة ، وبعضهم بأثنتين وعشرين ، والحق أنها أكثر من ذلك ، وهى منشورة في كتب المذهب .

التفريق في المذهب :

٣٨ - كثر التفريق في المذهب الشافعي ، وبعضها منسوب إليه ، وبعضها يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعي ، وبعضها لا يعد من المذهب قط ، فالذى لا يعد من المذهب قط ، ويعد خارجا عنه ما يكون الخرج قد خالف فيها نصا للشافعي في واقعة من الوقائع ، أو خالف فيها قاعدة من القواعد الأصولية ، لمناقضتها للأئمة عنه ، إذ لا يقل أن ينسب إلى الإمام ما يكون مناقضا للأئمة عنه من فتوى قد ثبت أنه قالها .

ومن التفريجات التى تضاف إلى المذهب على أنها منه ، التفريجات التى تكون مبنية على أصول الشافعي ولم يؤثر عن الشافعي قول له فيها ، فإن هذه

تمد بلا ريب وجها من وجوه المذهب ، وإذا كان الشافعى لم يقلها فهى قائمة على أصوله .

ومن التخريجات التى يتردد العلماء فى إضافتها للمذهب ما يأتى :

(١) التخريجات التى تكون فى فروع لم يؤثر عن الشافعى قول فيها ، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله ، والمخرج شافعى الأصل ، فإنها لا تمد من المذهب عند الأكثرين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب ، وإلا فهى من المذهب .

وهذا إذا نص المخرج على أنه لم يتصك بأصول الشافعى فى المسألة ، أما إذا لم ينص على ذلك ، فقد قالوا : إن كان المخرج ممن اشتهر بالتقيد بالأصول الشافعية كأبى حامد الغزالى ، فإنه يعتبر قوله من المذهب ، وإلا لا يعتبر .

(ب) إذا اختار المجتهد قولاً رجح عنه الشافعى رجوعاً واضحاً بالنص ، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق .

(ج) إذا اختار المجتهد رأياً يخالف رأى الشافعى فى مسألة ، ولكنه يعتمد على حديث ، فكثيرون من الشافعية على أنه يعد من المذهب لقول الشافعى : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » وتردد الآخرون ، ولكن الأكثرين على الأول :

المجتهدون فى المذهب الشافعى :

٣٩ — كان للشافعى أصحاب بالعراق ، وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، ومن الشافعية من كانوا بالشام ، ومن كانوا باليمن ، ثم كان من الشافعية بعد ذلك من اتخذوا نيسابور وخراسان مقاما ، وهكذا تابعدت أقاليمهم وإن انتموا إلى مذهب واحد وكان منهم مجتهدون منتسبون إلى المذهب الشافعى ، ومنهم يخرجون فى المذهب يخرجون على القروى المأثورة عن الشافعى ، والأفيسة التى قررها ، والأصول التى بينها .

ولا شك أنهم في مخربياتهم متأثرون ببيئاتهم المختلفة ، ومشاربهم المتباينة ، والأحداث التي تنزل بهم ، وطرق علاجها ، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومتقيدين بأصول واحدة . ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور والمرايين ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف الفزعات ، ومنهم من كان يتقيد بتقيداً شديداً بالفروع المأثورة عن الشافعي ، ومنهم من لا يتشدد في التقيد ، وقد قال الإمام محيي الدين النووي : « اعلم أن نقل أصحابنا المرايين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ، ووجوه مقتضى أصحابنا أوثق وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً ، والخراسانيون أحسن تصرفاً وتفريعاً وترتيباً غالباً » .

وإن وجود الشافعية المخرجين بخراسان ونيسابور جعلهم يتصلون بالشريعة الإمامية ، كما اتصلوا بالزيدية في اليمن ، وإن الاتصال بين المذاهب المتضاربة في بعض نواحيها وإن أوجد جدالاً في بعض المسائل ، يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ماعند مخالفيهم مما يحسن أخذه ، إذ الالتقاء الفكري والمادي يحمل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا أم لم يريدوا .

وإن المذهب الشافعي قد صاقب في هذه البلاد النائية عن البلاد العربية المذهب الحنفي ، وكانت الحركة الجدلية شديدة بين المذهبيين ، بلغت أقصى حدتها فكانت المناظرات تقام في المساجد ، وفي المجتمعات ، وكل يتقرب إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتجاج له بالأدلة التي يراها مقوية له ، ويضف المذهب الآخر بكل ما يراه مضمناً لها ، حتى إن المسأمة كانت تحيي المناظرات فإذا توفي أحد الفقهاء أو توفي أحد ذوي الشأن كان مأتمه يحيي المناظرات تقام في مسجده حيه . ولقد ترتب على ذلك أمران :

أحدهما — أن التعصب للذهبي قد اشتد ، وأفرط فيه بعض الكتابيين ، حتى إن منهم من أفرط في التشنيع على أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق غير منازع ،

الذى قال فيه الشافعى : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » وكان لذلك أثره اللؤلؤ فى نفوس العلماء من الشافعية والحنفية ، حتى إن بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبى حنيفة ليزيل عن الشافعية وصمة الطعن فى ذلك الإمام الجليل .

الثانى —

انتشار المذهب الشافعى

٤٠ — انتشر للمذهب الشافعى بمصر ، لأن الشافعى أقام بهاقى آخر حياته ، وبالعراق لأنه ابتداءً بنشر آرائه فيه ، وانبثق من العراق إلى خراسان ومأوراء النهر ، وقاسموا الحنفية الفتوى ، والتدريس .
ومع أن للمذهب الحنفى كان له سلطان ، لأنه مذهب الدولة العباسية ، كان المذهب الشافعى ينافسه السلطان فى الشعب واستمر سلطانه فى الشعب بمصر حتى بعد أن غلبت الدولة الفاطمية ، واستولت على حكم مصر والشام .
ولما آل الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعى وجعل له السلطان الأكبر فى الدولة ، مع سلطانه فى الشعب ، واستمر سلطان المذهب الشافعى .
مستمر إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس ، فأحدث فكرة أن يكون قضاء أربعة من المذاهب الأربعة ، لكل مذهب قاض يقضى بما يوجبه مذهبه ، ويقضى بين يديه أهل ذلك المذهب ، ولكن جعل للشافعى مكاناً أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأنه كان له وحده الحق فى تولية النواب عنه فى بلاد القطر ، كما له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكانت له بهذا المرتبة الأولى فى الدولة ثم يليه للمالكى ، ثم الحنفى فالحنبل ، ولكن جاء فى صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكي .

ولما استولى العثمانيون على مصر جعلوا للمذهب الحنفى للكان الأول ،

ثم جاء محمد على ، فألغى العمل بالمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفى ، وبقي للمذهبيين الشافى والمالكي مكانهما في الشعب .

وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعي في القضاء ، حتى ولي قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقي الشافى للتوفى سنة ٣٠٢ من الهجرة ولكن المذهب الشافى كان له مكان بين الشعب الشامى من قبل ذلك .

ومع ما للمذهب الشافى من مكان عند بعض أهل العراق ، لم يستطع أن يغال المذهب الحنفى في القضاء ، ولا في السلطان عند الشعب ، حتى إن الخليفة القائد بالله ولي قاضيا شافيا لهنداد ، فنار أهلها ، ووقعت الفتن ، فاضطر الخليفة إلى إرضاء أكثر الشعب ، وعزل القاضى الشافى .

وقد دخل المذهب الشافى فارس ، ويقول ابن السبكي في طبقات الشافعية إنه لم يكن بها سواه هو ومذهب داوود الظاهرى ، ولعل في هذا بعض اللبالة ،

وقد حمل المذهب الشافى إلى مرو وخراسان في آخر القرن الثالث الهجرى . وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كتب المذهب الأصلية إلى تلك البلاد ، ونشرها بين المنقذين ، كما كانوا حريصين على نشر فقهه في الشعب ، ولم يكتفوا بذلك ، بل كانوا حريصين على إقناع الحكام والولاة به ، ليجعلوه مذهباً في ولاياتهم ، أو ليدروها بسلطانهم :

ويلاحظ أن المذهب الشافى لم يكن له مقام في بلاد المغرب ولا في بلاد الأندلس .

ويلاحظ أن البلاد التي دخلها في الماضى لا يزال يقيم فيها الآن ، وهو الذى يتنازع في الشعب المسمى الآن سلطان المذهب الزيدى ، وفي فارس هو الذى يجاور المذهب الشيعى الإمامى .

ورحم الله الشافى ورضى الله عنه .

الامام أحمد بن حنبل

من ١٦٤ إلى ٢٤١ هـ

١ - في العام الثامن عشر من القرن الثالث الهجري رأى الناس رجلاً كهلاً لا عمل له إلا درس الحديث وجمعه ونقله للناس ، وبيان قه السنة - رأوه يسام الخسف والموان ، رأوه ينزع من مجلس درسه ويكيل بالحديد ، ويساق والسياط تكوى ظهره من بغداد إلى طرسوس ، حيث خرج للأمان ، وحيث مات - وقد سجن ، واستمر في السجن يضرب حتى يثسوا من أن ينطق بما يريدونه على اللعاق ، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق به ، ومكثوا ومكث معهم على ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه ، ولم يسأروا فيما يقولون ، حتى يثسوا منه ولم يمنع ، فأخرجوه وقد أثقلت الجراح ، فلما استشفى منها بعد أن تركت ندوبها عاد إلى درسه ، ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه ، ثم إلى منعه من درسه ، حتى أزال الله النمة - ذلكم الرجل هو إمام دار السلام ، وشيخ الفقهاء والمحدثين في عصره أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

مولده ونشأته :

٢ - ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ ، وقد كانت ولادته ببغداد ، حيث عاش ودرس وذاع اسمه منها ، وقد جاءت به أمه حاملاً به من مرو التي كان بها أبوه ، وهو عربي النسب من جهة أبيه ومن جهة أمه ، إذ ينتميان إلى قبيلة شيبان ، وهي قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار .

وحبل ليس اسم أبيه - إنما هو اسم جده ، فأبوه محمد بن حنبل ابن هلال ، وقد كان مقام الأسرة أولاً بخراسان ، حيث كان جده والياً على سرخس من ولاياتها ، ثم كان أبوه قائداً من قواد المسلمين ، أو جندياً قارب منزلة القيادة .

ولما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميلاد أحمد .. استمرت صلتها باخلاقه العباسية ، وكان الذى يقول ذلك العمل عم أحمد ، فإن محمداً أباً أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل .

وقد كانت أسرة أحمد فيها همه وجود ، فجده كان والياً للأمويين ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسية على حق ، ورأى نظام الأمويين ينهار ، ترك العمل للأمويين ، واتصل بدعاة بنى العباس وأنزل به الأذى فاحتلمه ، وكان أبوه جواداً كريماً فتح داره بخراسان لوفود العرب ، تنزل عليه ، فيضيفها ويكرم متواها .

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكد يرى نور الوجود حتى فقد أباه ، وقد ذكر أنه لم ير أباه ، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالرؤية المميزة ، ويذكر للزخون أن أباه مات شاباً فى الثلاثين من عمره .

٣ - وقامت على تربيته أمه برعاية عمه ، وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته والأحوال مهيأة له ، فقد انتهت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلامى وموئلته ، إذ ذخرت بأنواع المعارف والفنون ، فيها القراء والحدثون ، والمتصوفة وعلماء اللغة ، والفلاسفة والحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى .

وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الإسلام ، فاستحفظ القرآن الكريم ، وأخذ يدرس العربية والحديث ، وآثار الصحابة والتابعين ، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسيرة صحابته المقربين . والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والتقى منذ نعومة أظفاره وفى شبابه ، فكان الغلام التقي بين العلماء ، والشباب التقي بين الشباب ، ثم صار الكهل الذى أبلى البلاء الأكبر فيما يستفقد ، واحتمل من المكاره ما يتواءم بمجمله غير أولى للزم من الأتقياء :

وقد كان جاداً بين الصبيان حيث يهزلون ، ويلهون ويلعبون ، فقد كسبه اليتيم جداً وقوة احتمال ، ورغبة في العمل ، وكان الآباء يلاحظون ذلك عليه ، ويريدون أن يكون أبنائهم على مثاله ، ويروى أن بعض الآباء قال : أنا أنفق على ولدى ، وأجيزهم بالمؤدين على أن يتأدبوا فإ أرام يفلحون ، وهذا أحمد ابن حنبل غلام بقيم ، انظروا كيف ، وجعل يبعث من أدبه ، وحسن طريقته .

دراسة :

٤ - وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير ، فما إن شب أحمد عن الطوق ، وقد أتجه إلى العلم حيث وجهته أسرته - حتى اختار علماً يتناسب مع التقوى التي نشأ عليها ، فما اختار الفلسفة ، ولا الرياضة ، بل اختار علم الدين ، واختار من بين علوم الدين علم الحديث الذي كان يحتاج إلى الانتقال من الأمصار إلى الأمصار . والحديث جره إلى الفقه ، حتى التقى في قلبه الفقه والحديث معاً ، بقدر متناسب ، وإن كان بعض العلماء يرجع فيه جانب الحديث ولكن الإجماع على أنها التقيا فيه .

وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد ، واحتمال ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتاده على نفسه صغيراً ، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيراً ، حتى قال فيه المهيم بن جميل : « إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه » .

اختار أحمد في صدر حياته كما أشرنا أن يكون محدثاً يزوى الحديث ، ويدونه ، ويعمله غيره من بعده ، ولم يكن اختياره للحديث عن غير بيئة ، بل إنه أتجه ابتداء إلى الفقه الجامع بين الرواية والدراسة ، وأخذ عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقاضى الدولة الأكبر في ذلك الإبان ، ولكنه مال إلى حديثه ، (٢٠ - تاريخ المناهب)

ولم يزل إلى قبه ، ولقد قال : « أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف » أي أنه تلقى عن أبي يوسف الحديث ، وذاق منه الفقه .

وإذا عحصنا هذه الرواية ، وهي تلقيه عن أبي يوسف فننتهي إلى أنه ابتداء من أنواع الفقه بفقه الرأي ، وهو الفقه الذي كان يسود العراق ، والذي كان يمثل فقه أبي يوسف ، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث ، فكان يدعم فقه الاستنباط القياسي بالحديث ، ويستنبط من الحديث الحكم ويخرج عليه ويقيس ، ويفرض الفروض .

طلب أحمد الحديث ، وآخر طلب الفقه ، وكان علماء الحديث مفرقين في كل الأمصار الإسلامية ، ففي بغداد محدثون ، وفي الكوفة ، وفي البصرة ، وفي الحجاز ، وفي اليمن ، وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محدثون ، وطالب الحديث لا بد أن ينتجع كل هذه الأقاليم ، ويرحل إليها إقليها بعد إقليها .

رحلته في طلب الحديث

• — وقد ابتداء تلقيه الحديث من سنة ١٧٩هـ أي من وقت أن بلغ الخامسة عشرة من عمره فاجتأء يطلبه ببغداد إلى سنة ١٨٦هـ أي نحو سبع سنين ، فأخذ عن شيوخ الحديث فيها ، وابتداء رحلاته سنة ١٨٦هـ^(١) إذ رحل إلى البصرة ، وفي العام التالي رحل إلى الحجاز ، ثم توالى رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن . وكانت رحلاته ليتلقى الحديث عن يروى من الأحياء يأخذ عنهم شفاهاً ، ولا يكتب بالكتب ينقل عنها ، ذلك ليتثبت في الرواية .

وقد قالوا : إنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز خمس مرات أو لاهما سنة ١٨٧هـ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعي ، إذ انتهى

به في المسجد الحرام بمكة، ثم التقى به بعد ذلك في بغداد، عندما جاء إليها ينشر مذهبه، وقد فصل ابن كثير مرات حجبه، فقال: «أول حجة حجها في سنة سبع وثمانين ومائة، ثم سنة إحدى وتسعين ومائة، ثم سنة ست وتسعين ومائة، وجاور في سنة سبع وتسعين. ثم حج سنة ثمان وتسعين، وجاور إلى سنة تسع وتسعين. قال الإمام أحمد حججت خمس حجج منها ثلاث راجلا، وأتفتت في إحدى هذه الحجج ثلاثين درهما، وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماش، فجللت أقول: يا عباد الله دلوني على الطريق، حتى وقتت إلى الطريق»^(١).

ونرى من هذا أنه كان كثير الحج، ولم يكن حجه لذات الحج فقط، بل كان لزاد آخر، وهو رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

وكان يركب متن الصماب في طلب الحديث، يذهب إلى روايته أي كانوا وحيثما تفرقوا، وكان يفضل أن يبذل المشاق في طلبه عن أن يداله رخصاً سهلاً، فإن السهل ينسى، والصعب لا ينسى، وقد كان يريد أن يذهب بسد الحج والمجاورة لبيت الله إلى عبد الرزاق بن همام المحدث المشهور بصنعاء اليميني ليأخذ عنه، وقد حقق ذلك بعد أن التقى به في الحج، وكان يمكنه أن يأخذ منه، ولكنه آثر أن يأخذ في الحج عن محدثي مكة والمدينة، ويأخذ منه بعد ذلك، ولأنه يريد أن يحتسب النية في السعي إلى صنعاء، ويركب المشقة.

وقد سافر فعلاً إلى صنعاء وناله العيش الخشن، والمركب الصعب، إذ انقطعت به اللفة في الطريق فأكرى نفسه من بعض الجالين إلى أن وافى صنعاء وقد كان رقائذه يحاولون أن يمدوا له يد المونة، فكان يردّها شاكرًا حامدًا لله أن أعطاه القوة التي تمكنه من أن يحصل على ثقات سفره بقوة بدنه.

ولما وصل إلى صنعاء والتقى بعيد الرازق حاول أن يعينه ، فقال له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء ، فانتفع به ، فإن أرضنا ليست أرض معجرو ولا مكسب ومدا إليه يده بدنانير . فقال أحمد : أنا بخير ، ومكث على هذه المشقة سبعة سنين استهان بهما ، إذ سمع أحاديث عن طريق الزهري وابن المسيب وما كان يعملها من قبل .

مع المحبرة إلى المقبرة

٦ — طاف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث لا يستكثر الكثير من التمسب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره ، حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر مارواه من الحديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له مترضاً مستكثراً ما حفظ وما كتب وما روى : « مرة إلى الكوفة ، ومرة إلى البصرة !! إلى متى ؟ فقال رضى الله عنه . . . » مع المحبرة إلى المقبرة .

وأحمد مع حفظه وقوة ذاكرته كان معنياً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن العصر كان عصر تدوين ، فقيه دون الفقه وعلوم اللغة ، وكان لا بد أن تدون علوم الحديث ، وقد دون من قبل مالك وموطأه ، ودون أبو يوسف الآثار ، ومثله تلميذه محمد بن الحسن ، ودون الشافعي مسنده ، فكان لا بد أن يدون ما يسمع ، ومع أنه يحفظ كل ما يسمع فإنه إذا سئل عن حديث لا يروى من ذاكرته بل يروى مما كتب ، حتى بعد أن بلغ من العلم ما يبلغ ، يروى أنه سأل رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليبحث عن الحديث ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجزاء وقد يطلب الحديث ^(١) .

(١) الناقب لابن الجوزي ص ١٩٠ ، ١٩١

إلى الفقه

٧ - وإن السنة التي كان يجمعها هي أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى أصحابه وأقضيتهم وفتاوى التابعين وأقضيتهم ، وإن هذه الروايات فوق أنها سنن مأثورة هي فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول إنه في رواياته وانفاره فيها كان منقطعاً عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلاً بالفقه غير منقطع ؛ فإذا كان قد تفرغ شطراً كبيراً من حياته للرواية ، فإنه لم يكن فيها منقطعاً عن الفقه .

وإنه في دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على التفاضل أبي يوسف ، ولما بلغ أشده كان يصبه إلى فقه السنة ، ولعل ذلك قد جذبه إلى علم الفقه ، وخصوصاً عندما التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة ، فقد استرعا عقل الشافعي ، ووضعه موازين دقيقة للاستنباط الفقهي ، فقد جاء في معجم ياقوت :

« قال إسحق بن راهويه : كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو ابن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلاً لم تر عينك مثله ، فقم ، فأني بي فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تملو وجهه السمرة ، حسن السميت حسن العقل ، وأجلسني إلى جانبه ، فقال يا أبا عبد الله ، هذا إسحق بن راهويه الحنظلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته ، وذاكرني ، فانفجر لي منه علم أعجبنى ، فلما طال محاسنا قلت : قم بنا إلى الرجل .. قال هذا هو الرجل ، قلت يا سبعان الله ، قت من عند رجل يقول : حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أقر بيمينه ؛ فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب : اقتبس من الرجل ، فإنه مارأت عيناى مثله . »

فع الحديث يجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما كان يطلب علم الفقه

والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ابتداء عن أبي يوسف كما أشرنا ، وتلقى انتهاء عن الشافعي وغيره ، وقد التقى به مرة في بغداد سنة ١٩٨ ، وطلب إليه الشافعي أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويجد فيه مخالفة لما قرره من مسائل ، وكان على نية أن يلحق بالشافعي في مصر عندما انتقل إليها ، ولكن لم يتم له ذلك .

٨ — وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ، وسواء أكان طلبه للفقه سابقاً للحديث والسنة أم كان بعد أن اتجه إلى الآثار ، وجمع منها الكثير ، فإنه من المؤكد أنه اتجه إلى الفقه ، والذي أراه في هذه القضية أنه اتجه إلى الفقه بدراسة عميقة عندما أخذ يدرس الفقه في الرويات التي آل إليه علمها ، فإنه طلب فقه الصعابة ، وخصص لكل صحابي مُسْتَنَدًا قائماً بذاته في كتابه «المسند» وفي كل أسند لصحابي من المجتهدين الذين اشتهروا بالإفتاء ماروي وأفقي كعلي ابن أبي طالب ، وزيد بن ثابت ، وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر ، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أجمعين ، فلا بد أنه كان يسعى بدراسة فقه هؤلاء وتعرف غاياته ومراميه ، وإن دراسة فقه هؤلاء وغيرهم كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص — يهدف عقل الراوي المستيقظ ، ويطويه ملكة قهية عميقة ، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الإمام الشافعي رضى الله عنه ، فإنه بلا ريب يكون قتيهاً عريقاً في فقه السنة ، لا يمكن في آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة المستقيم .

ثم إنه لم يكتف بدراسة فقه الصعابة ، بل درس فقه التابعين ، وجمع فتاويهم وفيهم من كان يغلب عليه الرأي ، وفيهم من كان يتوقف إن لم يجد حديثاً ، فوجد في فقه التابعين مجموعة قهية ، اتبعها ، واستنبط على منهاجها ، ومنهاج ما أترعن

الصحابية رضوان الله تبارك تعالى عليهم مالم يجد نصاً عليه من الكتاب والسنة ، ولم يؤثر عن تابعي أو صحابي فخرى فيه .

علم أحمد بالقارسية :

٩ — انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو ، وأمه كانت حاملاً به ، وقد ولدته ببغداد ، ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان واتصال أعماله بها جعل اللغة الفارسية معروفة في تلك الأسرة ، ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبي في تاريخه ، فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ، ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استمع القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالقارسية .

وقد روى الذهبي ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهده وعابه ، ولذلك كان لا بد لنا من قبول الخبر ، لأنه خبر ، راوية ثقة ، وله صلة بأجرة الإمام ، وفوق ذلك ليس عندنا دليل على النفي ، ولا يدخر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية ، أو برواية نافية أوثق من الرواية الناقلة .

جلوس أحمد للحديث والإفتاء

١٠ — طلب أحمد الحديث من كل رجاله ، ولم يقتصر على بغداد والبصرة والكوفة ، ومكة والمدينة ، بل ذهب إلى اليمن ، وهم بأن يذهب إلى مصر وراء أستاذه الشافعي رضى الله عنه ، وما سمع برجل له علم بالحديث إلا ذهب إليه وروى عنه .

ولم يكنف بعم الرواية ، بل أخذته الرواية إلى الفقه العميق ، وإن كان قد استأنس بالفقه في صدر حياته ، وقد علم أشتات العلوم التي لها صلة بالدين ، ألم

ببعضها ، وتعمق في خيرها ، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وقهها .

وقد آن لهذا العالم أن يعطى بعد أن أخذ ، وأن يعلّى بعد أن استملّى ، ولكنه لم يتخذ مجلسه للتحديث والإفتاء إلا بعد أن بلغ الأربعين ، فهل هو في ذلك مقتد بالنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه لم يبعث إلا بعد الأربعين من عمره ، وإن سن الأربعين هي سن النضج الكامل الذي تقل فيه الأهواء ، ويملو العقل والإرادة ، وأبو حنيفة لم يجلس للفتوى إلا في سن الأربعين ! .

وقد أغنانا أحد عن الإجابة عن هذا السؤال ، فقد سئل في ذلك فقال : « إنه لا يحدث وبعض شيوخه حي ، وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يعلّى عليه حديثاً رواه عن عبد الرزاق ، فامتنع لأن عبد الرزاق حي » وإن لذلك دليلاً واضحاً ، لأنه جلس للإفتاء والحديث في السنة الرابعة بعد المائتين ، وفي هذه السنة مات الشافعي بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخي .

ونحن نقرر هنا أنه جلس للإفتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعاً للتحديث والفتوى ، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سئل عن أمر فيه سعة لا يجيب ، فإن ذلك يكون كتماناً للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الإرشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد روى أنه سئل فأفتى في مسجد الخيف سنة ١٩٨ أى وهو في الرابعة والثلاثين من عمره .

ولهذا نقول إن أحد كان يفتى قيل أن يبلغ الأربعين ، إذا لم يكن من الفتوى بد ، فالضرورة تكون ملجئة إليها . أما جلوسه للدرس الذي يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع إليه ، فإنه لم يتصد له أحد إلا بعد الأربعين ، وعندما وجد المسكان شاغراً فلاءه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى يوجب عليه أن يقعد للإرشاد والإفتاء بعد الأربعين .

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس ، قصصوه

للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنسى الشهرة وتذيقها .

ثم نزلت به الحجة التي سنبينها ، والتي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده بوصفه ، فزادته علواً ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس ، فعرفه الناس وأشاعوا ذكره ، وكلما تواضع لله ولم يباده ازداد رفعة .

١١ — ولقد كان ذبوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سبباً في الازدحام في حرسه ، وقد ذكر بمض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى حرسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، ولما نزلنا بأن هذا المدعو الذي كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريباً ، أو أن يكون المدد ضعيفاً ، والمدد بالآلف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين إلى نصف ما ذكرنا أو خمسة لكان المدد كبيراً مع ذلك ، ولعل على مكانة أحد في بغداد ، ومن يفدون من الأقاليم الإسلامية .

وإن كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواية الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة الفاقلين لفقهه .

ويجب أن نذكر في هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل ، وتقى وزهادة وجلد وصبر ، وكل هذا كان يرغب الناس في الاستماع إليه كما أشرنا ، فلا بد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه ، بل لابد أنه كان منهم من يحضر مجلسه محبة له ، وتيمناً به ، ومنهم من كان يريد أن يتمتع بحاله ، ويعرفها ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء في مناقب أحمد لابن الجوزي عن بعض معاصريه « اختلفت إلى أبي عبد الله اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده ، فما كتبت حديثاً منه واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه » .

ويظهر أنه كان له مجلسان - أحدهما - في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه

وأولاده (وثانيهما) في المسجد يحضره العامة والتلاميذ ، وإن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث ، وهم يبلغون نحو عشر الحاضرين .

وقد ذكر الذهبي أن وقت درسه بالمسجد كان بعد العصر ، وكذلك كان مجلس درس أبي حنيفة في مسجد الكوفة ، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت استراحة ، ولأنه وقت صفاء النفس ، وفراغها من مشاغل الحياة ، فيكون الحديث والإفتاء ، والنفس مستجيبة مقبلة ، وليست كطيلة مدبرة ، والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً ، وأعظم تأثيراً .

١٢ — ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً في النفوس حميداً :

وأول هذه الأمور أنه كان يسود مجلسه الوفاق والسكينة مع تواضع واطمئنان نفس ، فكان لا يمزج ولا يلهو ، لأن كل مزحة في موضع الجدية من العقل ، وكل لهو فيه مهما يكن باطل ، ولقد كان الحاضرون يلاحظون ذلك فلا يمزحون في مجلسه ، ولو كان لا يدرس ، روى ابن نعيم عن خلف ابن سالم أنه قال : « كنا في مجلس يزيد بن هارون فزح يزيد ، فتنحنح أحمد ابن حنبل ، فضرب يزيد بيده على جبينه وقال : « ألا أعلموني أن أحمد هنا .. حتى لا أمزح » .

وثاني هذه الأمور التي تلاحظ في درسه أنه ما كان يروي الأحاديث إلا بطلب الرواية ، حتى يكون الإقبال عليها ، وإذا روى الحديث لا يرويه إلا من الكتاب ، فكان يروي من الكتب التي كتبها . وتلقاها من أفواه الرواة ، ولا يستند على حافظته خشية أن تضل ، فيروي عن النبي ما لم يقل ، ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حاجة ماسة ، ويكون مستيقظاً من نص الحديث ، حتى إن تلاميذه أحصوا الأحاديث التي ذكرها من غير كتاب يقرؤه ، فوجدوها لا تتجاوز مائة حديث .

جاء في تاريخ الذهبي عن الروذي صاحب أحمد أنه قال : « لم أر الفقيه في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مثالا إليهم ، مقصرا عن أهل الدنيا ولم يكن بالمجول ، بل كان كثير التواضع ، تملوه السكينة والوقار ، إذا جلس مجلسه بدد العصر لا يتكلم حتى يسأل ^(١) .

والأمر الثالث الذي يلاحظ في درس أحمد . . أنه كان لا يسمح في الكتابة إلا بكتابة الأحاديث ، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه ، كما كان يوجبها على نفسه ، عندما كان ينتقل في الأقاليم راوياً ناقلاً .

أما بالنسبة لفتاويه فإنه كان ينهى عن نقلها وكتابتها ، ويرى أن علم الدين هو وحده الذي يكتب ، وعلم الدين هو الكتاب والسنة ، فلا يكتب سواهما ، ولذلك كان ينهى عن كتابة فتاويه ، وحاله رجل هل يكتب كتب أهل الرأي من فقهاء العراق ؟ فقال : لا . . قال السائل : فابن المبارك كتبها . . . فقال : « ابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق » بل إنه ينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعي ، مع أن الشافعي منزله منه بمنزلة الأستاذ وله في نفسه المكان للسكران ، لأنه ما كان يرى علماً في الدين جديراً بالتدوين ، ونقله للأخلاف إلا الكتاب والسنة ، وذلك ليحصل كلام الرجال خاصة بأزمانهم وعلاجاً لمشاكل عصورهم ، ولا ينتقل إلى من بعدهم ، وذلك ما هو جدير بهم ، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا علم القرآن ، وعلم النهي وأصحابه والذين اتبعوا بإحسان ، صفواً لا تكدره الدلاء التي تأخذ منه ، ولكيلا يكون تقليد العلماء .

والتابع الرجال على أسمائهم .

ولكن أحمد الذي كان يبائع في النهى تلك المبالغة قد اجتلاه الله تعالى ، .

وأجرى الأمور على غير ما كان يجب ، فروى عنه تلاميذه مجلدات ضخماً .

١٣ — وما كان أحد يشغل مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم ، فقد كان السلف رضى الله تعالى عنهم لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة ، والإفتاء ، وتعليم الناس شئون دينهم مستمدة من الكتاب والسنة ، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة ، فما نص عليه منها فإنه العقيدة التي تمتنع ، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا مصدر لأى علم إسلامي سواهما ، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد ، بل يبحث عنها من طريق النقل ، لا يتبع سواه ، ولقد كثرت في عصره الكلام في العقائد ، من غير التزام منهاج الاتباع للكتاب والسنة ، بل خاضوا في أمور حول العقيدة ، مثل الجبر والاختيار ؛ ومثل الكلام في أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن ، أم هي صفات لله تعالى غير الذات ، أم هي والذات شيء واحد ، وهل الكلام من صفات الله تعالى ، ثم هل القرآن قديم ، أو هل القرآن مخلوق وغير ذلك ، ما كان يخوض فيه العلماء الذين سموا علماء الكلام .

كان أحمد لا يصنع صنيع هؤلاء ، ولا يشغل درسه بشئ من كلامهم ويعدم من أهل الزين .

كعب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحد :
« أحسن الله عاقبتك ، الذي كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزين ، وإعلاء الأمر في التسليم والالتناء إلى ما في كتاب الله لا ندو ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه ^(١) »

(١) ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة في مقدمة السند ، طبع المعارف .

هذا مسلك أحد ، ولا شك أنه لم يكن المسلك الذي كانت تشجعه حكومة المباسيين إبان ذاك ، ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية في ذلك الوقت عبدالله المأمون بن الرشيد ، وقد كان يعد نفسه من المعتزلة ، وعالمًا من علمائهم وكان يعقد المناظرات لتأييد مذهب الاعتزال ، ويثير المناقشات حول كون القرآن مخلوقًا أو غير مخلوق ، وفي آخر حياته وجدت فكرة إكراه العلماء من قتها ومحدثين على ذلك القول ، ومن هنا نزلت المحنة بإمام دار السلام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه .

المحنة وأسبابها وأدوارها

١٤ — كثر القول حول القرآن الكريم في كونه مخلوقًا أو غير مخلوق ، وقد حمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأموى ، وعلى رأسهم يوحنا الدمشقى ، الذي كان يبيت بين علماء النصارى في البلاد الإسلامية طرق للمناظرات التي تشكك المسلمين في دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم ، مثل زعمه عشق النبي صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش ، فقد جاء في القرآن أن عيسى بن مريم كلمته ألقاها إلى مريم ، فكان يبيت بين المسلمين أن كلمة الله قديمة ، فيسألهم أكلته قديمة أم لا ، فإن قالوا لا . . فقد قالوا إن كلامه مخلوق ، وإن قالوا قديمة . . ادعى أن عيسى قديم ^(١) .

وعلى ذلك وجد من قال إن القرآن مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء ، فقال ذلك الجهم بن درهم ، وقاله الجهم بن صفوان ، وقاله المعتزلة ، واعتنق ذلك الرأى للمأمون

(١) ولا شك أن ذلك تلبيس ، لأن معنى كلمة الله أن الله خلقه بكلمته كائن على ذلك في آيات أخرى لا أنه هو ذات كلمة الله .

وقد أعلن في سنة ٢١٢ أن المذهب الحق هو أن القرآن مخلوق ، وأخذ يدعو لذلك في مجلس مناظراته ، وأدلى في ذلك بما يراه صحيحاً قاطعة في هذا الموضوع ، وقد ترك للناقشة حرة ، والناس أحرار فيها بقولون .

١٥ — ولكن في سنة ٢١٨ وهي السنة التي توفي فيها ، بداله أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق هذه الفسكرة ، ومن الغريب أنه ابتداءً بهذا وهو خارج بغداد .. وقد خرج مجاهداً ، فكتب هذه الكتب وهو بمدينة الرقة وأخذ يرسل الكتب لحل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن مخلوق إلى نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهيم ، ويلاحظ أن كاتبه هو أحمد بن أبي دؤاد شيخ من شيوخ المنزلة ، والنحيم السنيذ للفقهاء والمحدثين .

وقد ابتدأت فكرة الاضطهاد الديني في هذه المسألة بالأيمن في الدولة في أي منصب من مناصبها إلا من يقول ذلك القول ، ولا تقبل شهادة شاهد في أي قضية إلا إذا كان يقول ذلك القول ، وقد جاء في الكتاب الأول مانعه : « وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده وبقينه ، فإذا أقرروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرم من اليهود على الناس ، ومسألهم عن علمهم في القرآن ، وترك شهادة من لم يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره ^(١) » .

ونرى من هذا الكتاب أن العقوبة لمن لا يقول ذلك القول كانت سلبية مائة ، ولم تكن إيجابية .

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السلبي ، بل تجاوزه إلى الأمر

(١) تاريخ الطبري .

لمامتحان بعض من الناس فيهم ، فيسألهم عن قولهم في القرآن ، فإن لم يقولوا ..
حملوا موثقين إلى معسكر المؤمنين ، وكان في ذلك الكتاب الأسم باختبار
الفتهاء والحدثين ، فن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موثقاً مكبل بالحديد ،
ومن أقر ترك يفتى ويحدث .

وقد سارع فائيه بيفداد إلى تنفيذ ما أمر به ، فأحضر الفقهاء والحدثين وفيهم
أحمد بن حنبل ، وأنذرهم بالعقاب والمذاب إن لم يقرأوا بما طلب منهم ، ويحكموا
بالحكم الذي ارتآه المأمون من غير تردد ، فنطقوا بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق
ذلك المذهب في القرآن ، ولكن أربعة منهم ربط الله على قلوبهم . قد أصروا على
موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريري ،
وسجادة ، فشدوا بالوثاق ، وكبلوا بالحديد ، وباتوا مصفين بالأغلال ، فلما كان
الغد أجاب سجادة فيما دعاه إسحق ، فكفوا قيوده ، واستمر الثلاثة الآخرون .

وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، نفارت نفس
القواريري ، وأجابهم إلى ما طلبوا فكفوا قيوده ، وبقي اثنان - الله معهما -
فسيقا في الحديد ، ليلتقوا بالمأمون في طرسوس ، وقد استشهد ابن نوح
في الطريق .

وبقي أحمد وحده بسام المذاب والهوان في سبيل عقيدته ، ولكنه
راض مطمئن .

١٦ - وبينام في الطريق نعى الناعي للمأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ،
وترك وصية يوصي بها من بعده أن يستمر على امتحان الفقهاء والحدثين لخلهم
على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، وقد جاء في هذه الوصية .

« هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بمحضرة من
حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضره أن الله عز وجل وحده

لا شريك له في ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وما سواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ، ولا شيء مثله تبارك وتعالى . وجاء في وسط الوصية بتخاطب أخاه للمتعم الذي ولى بعده : « يا أبا إسحق . اذن منى ، واتمظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك في خلق القرآن » .

ولهذا امتدت المحنة بأحد وغيره من الفقهاء والمحدثين الذين استمسكوا من بعد ، ولم تلقه بوفاء للأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت وبلاؤها ، وأخذت تأخذ دوراً أقسى وأشد ، وكان مع الوصية يأخذ الناس بالشدة لحلهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، الوصية ببقاء أحد بن أبي ذؤاد ، وهو أصل البلاء الذي وسوس بالأذى وتولى كتابة الكتب به ، وهو الذي غلب على إرادة للأمون ، وهو في مرض الموت ، حتى أمر بما أمر ، وأوصى بما أوصى .

١٧ - مات للأمون ، وأحمد سيق إليه مقيداً بالأغلال ، فلما أعلنت وفاة للأمون ، أعيد إلى بغداد ، وزج به في غياصات السجن بها حتى يصدر في شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سبق إلى المعتصم ، واتخذت معه كل ذرائع الإغراء والإرهاب فاجدى فيه ترغيب ولا ترهيب ، فلما لم يجد فيه القول رغباً ورهباً نفذوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة إلا بعد أن ينضى عليه ، وينضخ بالسيف فلا يحس ، وتكرر ذلك ، واستمر في محبسه مع هذا العذاب نحواً من ثمانية وعشرين شهراً ، فلما استئسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته ، وقد أنضخت الجراح ، وأتمله الضرب للريح ، والإلقاء في السجن حتى إنه كان من شدة ما زل به لا يقوى على السير ، ولكنه للمتصر .

واستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحديث إلى أن التأمت جراحه واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، وعندئذ أخذ يحدث ويقتى ، وزاده ذلك تقديراً من الناس ، فأقبلوا عليه وهم أشد تقديراً . وأعظم رغبة في سماعه .

ولما جاء الواقف بعد المتعم ، والوصية بالامتحان قائمة - أعاد الحقنة على أحمد بن حنبل ، ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط ، كما كان الأمر في عهد المتعم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، ومنع فكرة الخليفة من أن تذبح وتنفش ، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد ، ولا يعميت الأفكار سواهما . وفوق ذلك ما ترتب عليه من سخط العامة ، وحقمة من سماها ابن أبي داود محرك الشر - حشو الأمة .

وكانت الحقنة الجديدة أن منعه من الاجتماع بالناس والتحديث والفتوى وقال الواقف :

« لا تجمعن إليك أحداً ولا تسأكني في بلدنا فيه » فأقام الإمام أحمد محظياً . حتى مات الواقف ، فلما جاء للتوكل رفع الحقنة ، وقرب الفقهاء والمحدثين وطرد المعتزلة وأخرجهم من السلطان الذي كانوا فيه .

١٨ - ومن حق التاريخ أن تقرر أن الفتنة قد عمت ، ولم تكن مقصورة على أحمد ، بل شملت غيره من الفقهاء والمحدثين ، ومنهم من أصحاب الشافعي البويطي ، فقد سجن في هذه السبيل .

ويروى أن الواقف في آخر حياته قد سئم هذه الحال ، وقد صار الأمر يتناوله المزمل والجد ، ويروى في سبيل المزمل أنه دخل بعض المضطهدين على الواقف ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن ، فقال الواقف : وبلك . . القرآن يموت ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت . يا أمير المؤمنين يم بصل الناس التراويح ؟ فضحك الواقف وقال : قاتلك الله .. أمسك . . ويروى الميمري في تأييد أن الواقف رجع في آخر حياته عن إنزال الحقنة : أنه دخل عليه شيخ ممن كان يذهب لأجلها ، فجادله أحمد بن أبي هؤاد ، فقال الرجل في ضمن مجادلته :

« شيء لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا علي تدعو إليه أنت ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ، فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه ، وسعني وإياك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلته أنت .. فيالكع بن لكع (يخاطب ابن أبي ذؤاد) يجهل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت !! »
فما سمع الوائق ذلك وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعنى عن الشيخ ورجع .

١٩ — هذه عبارات موجزة في تاريخ الحقنة كلها ، وكانت قاسية على ذلك الإمام العتيق ، وقد دام الإزعاج نحو أربع عشرة سنة ، تراخى عنه المذاب في نصفها ، واستمر في سائرها .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر اللواحق على رأيهم ، ويبطن في نفسه ما يراه ، وخصوصاً أنه كان يترتب على توقفه توقف دروسه في رواية الحديث والفتوى ، وضرر ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن الذي لم يكن النطق به كفراً ، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظراً واستدلالاً .

وقد يجاب عن ذلك بأن التقية في دار الإسلام ، حيث تستقر الأحكام الإسلامية تنافض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو واجب مفروض لا يسوغ لمن في مقام أحد من الحديث والفتوى أن يسكت عنه ، ولو نزل به أقسى المذاب ، فعليه أن يقف عند رأيه ، فالتقية لا تجوز من أئمة المسلمين الذين يقتدى بهم ، حتى لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بنفي ما يمتدنون ، وليس للناس علم ما في الصدور — اتبعهم في مظهرهم ، وظنوا أن ما يقولونه هو الحق المبين ، وبذلك يكون الفساد عاماً ؛ ولذلك نرى أن صبر الإمام

أحمد كان هو الأولي بمثله ، وإن كنا لانواقفه من كل الوجوه على رأيه ابتداء .

رأيه في خلق القرآن ورأى غيره

٢٠ — لا تترك هذه الحقنة من غير أن نذكر حقيقة رأيه ورأى للمعتزلة :

إن المعتزلة قرروا أن القرآن مخلوق ، وهذا لا يمنع أنه كلام الله تعالى وممجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، فله سبحانه وتعالى خلقه ، وأوحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزله عليه منجما في مدى ثلاث وعشرين سنة ، وجهه فوق قدرة البشر ، فإن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وحجتهم في ذلك تقوم على ثلاث دعائم :

الأولى — أن كل شيء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى ، والقرآن لا يمكن إلا أن يكون غير الله تعالى ، فلا يمكن إلا أن يكون مخلوقا .

الثانية — أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس ، وليس القرآن إلا تلك ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة ، لأنها تقوم بالخلقين عند النطق بها ، وعند كتابتها .

الثالثة — أنه لو كان القرآن غير مخلوق ، لكان قديما ، لأن غير المخلوق لا إبداء له ، وما لا إبداء له لا يمكن أن يكون قديما ، وبذلك تتعدد القدماء كما قال النصاري في شأن عيسى عليه السلام .

ويصح أن يقال تبريرا لرأى المعتزلة أن يوحنا الميثقي كان بضلل المسلمين بالتمبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، وإن قطع السبيل عليه أن يقال إن كلمة الله مخلوقة لله تعالى ، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، فيقطع الطريق عليهم ، وترد السهام إليهم ، نعم إن احتجاجهم باطل ، لأن معنى كلمة الله هنا في هذا المقام أنه خلقه الله تعالى بمجرد كلمة « كن فكان » أي أنه لم ينلق على مقتضى المادة في تكوين الأحياء ، وإن معنى روح منه أي أن

الله تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التي تجري في خلق الأحياء فآله، تعالى هو خالق الأسباب، وهو فوق الأسباب ... إنه قال لما يريد تمالت قدرته، وتكاملت إرادته .

٢١ — هذا هو رأى المعتزلة، وهو واضح بدليله، فإلى الإمام أحمد؛ في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرر ابتداءً — أن الإمام أحمد ما كان يرى انخوض في مثل هذه الأمور التي لم يخض فيها السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم، لأنه ما كان يرى علماً إلا علم السلف، فما يخوضون فيه يخوض فيه، وما لا يخوضون فيه من أمور الدين يراه ابتداءً، يجب الإعراض عنه، وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف، فلا يتكلم فيها، ولليتقدمون من الذين يتكلمون، وما كان له أن يسير وراءهم .

وهنا قال بعض العلماء إنه كان متوقفاً في المسألة ... قد امتنع عن انخوض فيها، ويؤيدون ذلك بكلام روى عن الإمام أحمد في هذا، فقد روى عنه أنه قال : « جلست وقد اختلفتني الأقياد، فلما مكثت هنيهة، قلت تأذن في الكلام؟ فقال : تكلم، فقلت : إلام دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تطوا الخمس من الغنم » .

وإن هذا الكلام يدل على التوقف، وروى أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهي ^(١) ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .

وقال فريق آخر من العلماء . إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكتابه وعباراته ومعانيه غير مخلوق، واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت في رسالة كتبها إلى التوكل عندما سأله عن ذلك، وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه : « قال ^(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان، لأنه ممن قال بخلق القرآن، وبنى صفة الكلام عن الله.

تعالى : [وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله] وقال تعالى : [ألا له الخلق والأمر] فأخبر بالخلق « ثم قال والأمر ، فأخبر أن الأمر غير الخلق » هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة ، وكأنه يشير بالفرق بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلامه وعلمه ، لا من خلقه ، فهو على هذا لا يمد مخلوقاً في نظره .

وقد جاء في هذه الرسالة أيضاً : « لقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق . وهو الذي أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب الله ، أو في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وهذه الرسالة قد كتبها بمدح الحجة ، وبعد أن اطمأنت نفسه ؛ وفيها التصريح بذلك ، وهذا بلا شك يزكي قول الذين يرون أنه كان ينتهي إلى أن القرآن غير مخلوق .

٢٢ — وعند النظر في التوفيق بين الرأيين نقرر حقيقتين :

أولاهما — أن أحد في أول أمره كان يتوقف عن القول بأن القرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، لأنه يرى أن ذلك بدعة من القول ، ولكنه بعد أن زالت الحجة ما كان يستطيع أن يستمر على توقفه ، بل لا بد أن يدلي بقوله مؤيداً أحد الاتجاهين ، وقد طلب إليه للتوكل ذلك ، فاختار ما رآه أسلم في نظره ، وهو أن يقول إن القرآن ليس بمخلوق ، وليس معنى ذلك أنه قديم ، فإنه لم يؤثر عنه أنه قال إنه قديم ولكنه تصف عن أن يقول إنه مخلوق ، لأنه كلام الله ، ولأنه من علم الله تعالى ، ولأن الله نسبه إليه عل أنه من كلامه ومن أمره . ومن خلقه .

وإذا اتهمنا إلى أن الخلاف حول التسمية يكون خلافاً سيراً ، وإن ترتبت عليه كل هذه الخطة .

الحقيقة الثانية - أن أحد مع أنه أدلى بهذا الرأي في آخر حياته كان مع ذلك ينهى عن الغلوض في هذا الموضوع ، ولقد روى في صدر رسالته إلى المتوكل الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تماروا في القرآن ، فإن وراء فيه كفر » .

وروى في ذلك أن ابن عباس كان يخشى من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه ، فسأله أمير المؤمنين عمر عن ذلك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يخطئوا ، ومتى يخطئوا يختصموا ، ومتى يختصموا يخطئوا ، ومتى يخطئوا يقتلوا ، قال الإمام عمر : لله أبوك ، والله إن كنت لأكتمها الناس حتى جئت » .

٢٣ - وبهذا انتهى من الكلام في رأى أحد رضى الله عنه إلى أنه يرى . أن القرآن غير مخلوق ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أنه يرى أنه قديم ، ولكن وجد من قال ذلك من بعده ، وأنه يرى أن الغلوض في هذا غير جائز ، وما كان يسوغ لنفسه الغلوض ، لولا أن المتوكل طلب أن يبدي رأيه ، فبين أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا إنه مخلوق ، ولأنه يتعلق بأمر الله ، وأمر الله غير خلقه .

ولكن أهو قديم ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، نقول إن القرآن له ناحيتان :

إحداها - معانيه وهي متعلقة بسم الله تعالى الأزلى ، فهي من علمه تعالى ، وعلمه قديم ، لأن صفات الله تعالى قديمة .

والثاني - ما يتعلق بالتأمله وحروفه التي أوحى بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق روحه الأمين ، جبريل ، وقد قرأها للنبي وأقرأها النبي للصحابة . وهؤلاء أقرءوها للتابعين ، وتواترت القراءة والإقراء بها ، وهذه نرى أنها مخلوقة لله تعالى ، وذلك لا ينافي أن القرآن من عند الله ، وأنه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، التي تحدى للشركين أن يأتيوا بمثله ، أو بشر سور منها ولو مفتراة ، أو بسورة ولو مفتراة ، فمجزوا .

معيشة أحمد

٢٤ - سردنا حياة الإمام أحمد ، وما نزل به من محن ، ولم نتعرض لمورد رزقه ، ومعيشته أكان في بسطة من الرزق أم كان مقدور الرزق يعيش عيشة اقل ، وهل كان يقبل عطايا الخلقاء والأمراء .

هذه أسئلة لا بد من الجواب عنها :

عاش أحمد فقيراً محدوداً ولم يكن محدوداً ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاص على أن يكون ذا مال لا يعرف موره ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد ، فتناهل مئة المعطاء .

وكثيراً ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته أو يؤثر نفسه في عمل يمهله إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق منه . وكان يؤثر ذلك الكد والقنوب على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في مثل هذه الشدة وعن يمين عن مكافأته لا يستطيع أن يتحملة أحد الأبى السيوف ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه ، تلك كانت حاله دائماً ، عند ما يتردد بين تعب الجسم ، وتعب النفس .

وأما من جهة مورد رزقه المعتاد ، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له

أبوه ، وجاء في العاقب لابن الجوزى : « كان أحمد رضى الله قد خلف له أبوه طرزا ، وكان يأكل من ثلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس »^(١) .
ولعل هذه الطرز هي التي عبر عنها بالحوانيت في كتب أخرى ، فقد جاء في حلية الأولياء لابن نعيم « وقع من أحمد بن حنبل مقراض في البئر ، فجاء ساكن له فأخرجه ، فلما أخرجه فاوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر . فقال : المقراض يساوى قيراطا ، لا آخذ شيئا وخرج ، فلما كان بعد أيام قال له : « كم عليك من كراء الحانوت ! قال كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه ، وقال أنت في حل » .

وترى من هذه القصة أن ذلك الأبي المغيث كان يقدر مروءة الرجال حق قدرها ، فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروءة ، ووجده فقيرا في حاجة إذ هجر عن السداد ثلاثة أشهر ، فأعفاه وحفظ مروءته .

وإن هذه الثلة التي كان يعيش منها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهما فقد جاء في تاريخه : « كانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهما ، ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك ، رحمه الله صابرا محتسبا » .

وهذه بلا شك غلة ضئيلة ، وسواء أصبح ذلك المقدار الذي رواه ابن كثير أم لم يصبح فالأخبار متضافرة على أنها ضئيلة لا تكاد تسكفي حاجته ، لولا قسوة القناعة والصبر .

٢٥ - كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله تعالى عليه ،

(١) الطرز بضم الراء جمع طراز ، وهو الموضع الذي تنسج فيه الثياب ، وهو ما نسميه الآن الدبر ، فيظهر أن أحمد ورث هذه الطرز ، وكان يستأجرها ، ويأكل من أجرتها .

ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل ممونة .

وإذا لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية :
أولها - أن يلجأ إلى الاقتراض ، وكان ذلك إذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المورد الضئيل وحيث يستوثق من أن المقرض يعطيه ديناً ولا يطيه عطاء ، وكان يلجأ إلى هذا في الحضر لا في السفر ، وما كان يستقرض إلا من أهل التقى الذين يعرف طيب ما لهم ، وأنه حلال لا ريب فيه ، ويروى أنه استقرض مرة من بعض معاصريه مائتي درهم ، فذهب إليه يردّها ، فقال يا أبا عبد الله مادفتها ، وأنا أنوى أن آخذها منك فقال أحمد : وأنا ما أخذتها إلا وأنا أنوى أن أردّها إليك .

المسلك الثاني - أن يتقدم للعمل ، ولا يمد غصاضة في أن يعمل مهما يكن نوع العمل لأن كل عمل شريف في ذاته ما دام يحمل اليد هي العليا ، ولا يعطها السفلى ، فلا صغار في عمل يمليه الدين ما دام يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس والتساقط من أموالهم .

وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للعمل إذا انقطع به السبيل ، وكان ينسخ بالأجر في السفر ، إن ضاقت به الحال ، وقد جاء في تاريخ الذهبي ما نعه :

« كان لنا جار ، فأخرج لنا كتاباً ، فقال : تعرفون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ؟ فكيف كتب لك ؟ قال كتبنا بمكة مقيمين عند سفيران ابن عينة ، فقدنا أحمد أياً ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه ، فقلت ما خبرك ؟ قال : سرقت ثيابي . فقلت : معي دنائير ، فإن شئت صلت وإن شئت قرضا ، فأبى ، فقلت تكتب لي بأجرة ؟ قال نعم فأخرجت ديناراً ؟ فقال اشتر لي ثوباً واقطعه نصفين : يعني إزاراً ورداء ، وجشيت بورق ، ففعلت ، وجشيت بورق ، فكتب لي هذا .

وقد كان أحياناً ينسج بعض الفسوجات السهلة ، ولقد حكى الذهبي عن إسحق بن راهويه أنه قال :

« كنت أنا وأحد باليمن عند عبد الرزاق ، وكنت أنا فوق الغرفة ، وهو أسفل . وكنت إذا جئت إلى موضع اشترت جارية ، فاطلمت على أن نفقة أحمد فديت ، فرضت عليه فامتنع ، فقلت إن شئت قرضاً ، وإن شئت صلة ، فأبى ، ففطرت إليه ، فإذا هو ينسج التكبك ، ويبيع وينفق ^(١) .

المسلك الثالث — أن يلتقط بقايا الزرع الذي يكون في حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل يحدث يحمل على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذي يترك في الأرض مباحاً ، وكان حريصاً على ألا ينزل في أرض أحد إلا بإذنه ، ولذلك يروى عنه أنه قال : « خرجت إلى الثغر على قدمي ، فالتقطنا وقد رأيت قوما يقصدون مزارع الناس ، لا يبنون لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا بإذنه ^(٢) » ،

رفضه علماء الخلفاء والولاية :

٣٦ — هذا هو أحمد الذي شرق اسمه وغرب في حياته ، والذي لاتزال الأجيال تذكره بعد وفاته بقرون ، والذي ترك تلك التركة المثرية من العلم ، ولم يترك شيئاً من حطام الدنيا ، ولا بقية من بقاياها الفانية ، ما غص من مقامه العمل ، بل زاده رفعة في الأجيال ، لأن اللادة وإن غلبت على نفوس الناس لا يزالون يتدرون للمآل الروحية والعقلية ، فإن عجزوا عن تحقيقها في أنفسهم

(١) راجع ترجمة احمد للذهبي المنشورة في مقدمة المسند بتحقيق المرحوم الأستاذ الشيخ احمد شاكر
(٢) النقيب لابن الجوزي .

يحبون بها في غيرهم ، إن كان عندهم بقية من الإنصاف والمآني الإنسانية .
وإنه ليزداد الإكبار ، إذا علمنا أنه كان يتعفف عن أمرين :
أحدهما — أن يهوى ولاية .

وثانيهما — أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة .

ومما يروى بالنسبة للولاية أن الشافعي عندما جاء إلى بغداد حوالي سنة ١٩٥ هـ
وهي المقدمة التي أقام فيها ، ونشر مذهبه بها كان أحد قد التزم مجلسه ،
ما كان يفارقه إلا لطلب حديث في السفر أو بغداد ، ولاحظ الشافعي أنه كان
يرحل إلى اليمن لطلب الرواية عن عبد الرزاق بن همام كما أشرنا من قبل ، فلاحظ
عظم المشقة التي يتحملها أحد وكان الشافعي مكيفا عند الأمن ، وقد كلفه أن
يختار قاضياً لليمن ، فاختار الشافعي أحمد ليسهل عليه المعام من عبد الرزاق
من غير مشقة ، وعرض على أحمد ، فرفض ، فكرر الشافعي العرض ، فقال
أحمد في حزم لشيخه الذي يحله : « يا أبا عبد الله ، إن سمعت منك هذا ثانية لم
ترني عندك ^(١) » .

وترى من هذا أنه رفض ذلك العرض الذي عرضه عليه شيخه ، لأنه لا يرى
العمل لسلطان لا يراه كامل المدالة ، وهنا نجد مختلف عن شيخه ، فشيخه مع
إدراكه لمقدار عدل الحكام قبل ولاية اليمن استمر فيها نحو أربع سنين .
فهل كان دونه تورعاً ؟ والجواب عن ذلك أن الشافعي يرى أن إقامة العدل
واجبة ، فلو دعى لإقامته ، ولو كان الداعي له غير عادل في ذاته تقدم ؛
لأنه إن عمل لا يعمل لحساب من ولاه ، إنما يعمل لله . ولا يفض من عدالته أن
يكون من ولاه غير عادل ، فصر بن عبد العزيز ، وهو من نعلم إيمانا وتقى وعدلا

قبل ولاية العهد عن سليمان بن عبد الملك، وما كان سليمان إلا كبقية بنى أمية .
فما دام الولي يجد في نفسه الكفاية للعدل تولى .

هذا نظر الشافعي ، أما أحد ومثله من قبل أبو حنيفة فقد كان يرى في
التولى من قبل الظالمين معاونة لهم وأكلًا من مال جموعه بنيرحله ، ولذلك رفضا
تورعا . وابتعادا عن كل معاونة لمن لا يروونه عدلا .

٢٧ — ومع رفض أحد الولاية كان يرفض كل عطاء يجيئه من قبل الخليفة
أو الوالي .

وفي الحق إن الفقهاء كانوا بالنسبة لذلك ثلاثة أقسام :

القسم الأول — يتعفف عن مال السلطان والخليفة ، ويرفض أن
يأخذ ، ويشدد في الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري ، فأبو حنيفة
كان يمتنع ، وهو يعلم أن في الامتناع تمرير نفسه لثقل ، لأن المنصور
كان يعتبر مقدار ولائه بقبوله لعطائه ، فلهؤلاء يرفضون الولاية ، ويرفضون
لعطاء معا .

والقسم الثاني — يقبل عطاء الخلفاء ويستعين به في سد حاجات للموزين ،
وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة تليق بكرامة
العلم ، وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير ، وعلى رأس هؤلاء الحسن
البصري ، ومالك رضى الله عنهما ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل
العلم والدين الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وهم في ذلك كالجند
قد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء ، فإنه إذا كان الجند يحمون الثغور
ويصدون الأعداء ، فالعلماء لمنع الضلال ، ولئلا يضل الدين الثم الذي يصل إلى
قلوب الأمة [فترز قدم بعد ثبوتها] فلهؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يتدلون
فيأخذوا من الولاية .

والقسم الثالث — يقبل الولاية ، ويأخذ العطاء ويصدق به ، ومن هذا القسم الشافعي وقد أبى أن يأكل من أى عطاء إلى أن أخرج له في مصر عطاؤه من بنى المطلب الذى كان خمس الخمس من الغنائم .

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة مع أنه كان يوالى بنى العباس ، ولا يخرج عليهم ، فلم يقبل عطاء قبل الحجة ولا بعدها ، كما لم يقبل الولاية قبلها ولا بعدها ، ولكنه كان يضطر أحياناً إلى قبول العطاء ، ولكن لا يدخله في منزله ، بل كان يوزعه بين المحتاجين ، ويروى في ذلك أن وزير للتوكل كتب له : إن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ، ويأمر بك بالخروج إليه ، فافقه الله أن تستغنى ، أو ترد للمال ، فيتسع القول لمن يبينك^(١) .

وعندئذ يضطر أحمد إلى القبول ، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية ، ولكنه لا يمس ما يقبله ، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أهل التجهيل ، ومن يعرفهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وكأنه يرى أنهم أولى بهذا المال منه ، وفوق ذلك إنه يرى أن المال الذى يشك في خبثه ، أو أنه ليس يعطى يكون مصرفه هو الصدقة ، تطهيراً للنفس ، وإبعاداً عن موضع الارتياح عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) .

ومع كل ذلك لم تنقطع السعاية ولكن للتوكل يقطعها قطعاً حاسماً ، كما تدل على ذلك هذه القصة ، فإن قوماً من دعاة الشر قالوا للتوكل : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يمس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذى تشرب ، فيقول المتعصم للتمام الواشى قولاً حاسماً قطعاً لكل مشاء بغيره :

: « لو نشر المتعمم من قبره . وقال لى فيه شيئاً لم أقبله » ^(١) .

وعند ما بلغ أحمد هذه المنزلة من فقة للتوكل ، سككت الوشاة ، وأعطاه التوكل حرية كاملة فى أن يقبل العطاء أو يرده ، ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء ، وإنه يروى أن للتوكل وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة فقال رضى الله عنه : « أنا فى البيت مقطوع عن الناس ، وقد أعفانى أمير المؤمنين مما أكره ، وهذا مما أكره » .

٢٨ — ومع أن أحمد قد عفا عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستمالة لمحله على الأخذ ، لم يهدأ بال ذلك العالم الجليل ، لأن أولاده وذوى قرابته كانوا يأخذون من مال الخليفة ، ولملهم يأخذون باسم هذه القرابة ، ولكن أحمد كان ينهام فلا يتنهون ، وكان يقول لهم : « لم تأخذونه ، والثغور مغطاة غير مشعونة ، والى غير مقسوم بين أهل » ^(٢) .

ثم إنه يقاطعهم ولا يؤاكلهم ، حتى إنه لا يأكل الخبز الذى يخبز فى تنورهم ، فإنه يروى أنه قد خبز له خبز فى تنور مسجور فى بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ، فلا يفض ، إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : « إن أحمد لينمنا من بر ولده » ثم يأمر بإعطاء أولاده وأقاربه خفية عنه » .

ومع هذا التشدد فى الامتناع عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلن أنه كسب حرام ، بل كان يتشكك فقط ، ويروى فى هذا أنه دخل على ابنه يعوده ، وهو مريض ، فقال : يا أبت عندنا شيء قد بقى مما كان يبرنا به التوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم . قال : فإذا كان هكذا عندك ، فلم لا تأخذه ، قال : يا بنى ليس هو عندى بحرام ، ولكنى تنزهت عنه ^(٣) .

إذن فأحد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشك ، وحيثما اشتبه فإنه ينزه نفسه ، وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خشية مقة العطاء ، فكيف يقبله من الخلفاء والأمرام .

٢٩ — وهكذا نجد الإمام أحمد يمش زاهدا وفيما لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم ، وكان زاهدا معتقلا خاشعا خاضعا ، لا يهيمه إلا الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى إنه ليتسرى بإحدى الجوارى ، لأنه علم أن النبي صلى الله عليه وسلم تسرى بمارية القبطية ، فخشى أن يكون امتناعه عن التسرى ابتعادا عن السنة ، ولذلك استأذن زوجه في ذلك فأذنت له .

وكان يستهين بكل عذاب في سبيل أن يستمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يعرض عنها ، بل يستمر في الأخذ بمنهاج السلف الصالح مهما ينزل به من محن ، يستعذب أشد المذاب في سبيل التمسك بما أُرعن السلف ، يترك القول فيما تركوا القول فيه ، ويتكلم فيما تكلموا بكلامهم لا يخرج عنهم قيد أنملة ، واستمر يعلو بهذه الزهادة وبذلك الاتباع ، حتى صار بحق إمام دار السلام ، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين للحديث ، وطالبين لفقهه ، واستمر رضى الله عنه في ذلك المجد العلمى ، مع العيش الذى كان قد اختاره ، وهو عيش الفقر ، فازداد بذلك قدرا وعلا ومنزلة بين الناس .

ولذلك لما توفى سنة ٢٤١ هـ شيعته بتداد كلها تقديرا لجهده وزهده ، وتكريما لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم السلف الصالح الذى كان يجمع ذلك الإمام الجليل ، ويحييه ويدعو له ، ويستمسك به ، ويترك ما سواه .

صفاته

٣٠ — نحن نجزأ من صفات أحمد ، في أثناء سرد حياته ، ولكن ما كان بالإشارة نبينه الآن بالمبارة ، في عبارات جامعة ، لا في إشارات لاهية .

إن صفات أحمد بعضها هيات من الله تعالى ، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتوجيه ، ولذلك صفاته بنوعها .

وأول هذه الصفات حافظة قوية واعية ، وهي صفة عامة في المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، وهي الأساس لكل علم ، فلا بد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع علمهم ، يحفظوها يبنون عليها ، ويستنبطون منها ، وإن علم النفس في حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة ، وحضور الهدية التي تتير للملومات في الوقت المناسب .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفات حظا وفيرا ، والأخبار في ذلك متضاربة يؤيد بعضها بعضا .

ولقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم ، وقد قيل لأبي زرعة :
« من رأيت من الشايع والمحدثين احفظ ؟ قال أحمد بن حنبل . »

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنة أصحابه وفتاويهم . وأقوال التابعين وفتاويهم — يضمهم كل ما يحفظ تفهم العارف المستنبط الذي يبنى على ما عرف . ولقد امتاز بذلك على سائر محدثي عصره ، فقد كانوا يكتبون بالرواية دون الفقه والبراية ، وتركوا الاستنباط للفقهاء أما أحمد فكان يعنى بفقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى . ويقول في ذلك معاصره . ورفيقه في بعض رحلاته اسحق بن راهويه : « كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فأقول : ما مراده ؟ ما تفسيره ؟

ماققه ، فيقتون كلهم إلا أحمد بن حنبل . وقد قال في ذلك تلميذه إبراهيم الحربي : « أدركت ثلاثاً لم ير مثلهم ، رأيت عبد الله بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ، فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عتلاً ، ورأيت أحمد بن حنبل ، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء . »

٣١- والصفة الثانية . وهي أبرز صفات أحد ، وهي التي أذاعت ذكره ، وهي صفة الصبر والجلد ، وهي ثمرة لعدة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة وصدق العزيمة ، وبداهة مهيا يتعب الجسم في ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الخلق الذي اختص به الإمام أحمد فقد جمع بها بين الفقر والجلود والشفة والمزة ، والإباء والعمو ، واحتمال الأذى ، وهي التي جعلته يحتمل الرحلات وما فيها من مشقة — في طلب الحديث ، والأخذ عن رجاله ، وهي التي جعلته لا يتقبل منة العطاء ويؤجر نفسه لحمل الأثقال وللتنسج ، بل جعلته على أن يتعرف بعض الصناعات لياً كل منها ، إن قل ما يحىء إليه من غلة عقاره .

وهذه الصفة هي التي تحمل بها البلاء الأكبر الذي نزل به في نحو ثمانية وعشرين شهراً ، من ضرب مبرح وسجن مضيق ، ثم جعلته يتحمل الانقطاع عن الناس ، والامتناع عن التحديث وشرح مسائل الدين طول مدة الواصل أو جملها .

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجليل ، وهو الصبر من غير أنين ولا ضجر ولا شكوى ، وكان ذا جنان ثابت ، لا يفزعه أمر ، وروى في ذلك أنه في أيام الحفة دخل على الخليفة يستجوبه ، وقد هملوا عليه لينطق بما يريدون ، ويتجبه ، وقد ضربوا عنق رجلين ليرهبوه ، ولكنه في وسط ذلك المنظر المروع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعي ، فسأله : « أي

(٢٢ - تاريخ الداه)

شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الخفين ، فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراعهم ذلك الجنان الثابت ، حتى لقد قال خصمه المنيد أحد بن أبي دؤاد : « انظروا رجلا هو ذا يقدم لضرب عنقه فيناظر في الفقه » ^(١) .

وإن السرف في ذلك أن الرجل قد اعترى بالله تعالى وحده ، وتوكل عليه وحده ، ونظر إلى ما عنده ، ولم ينظر إلى ما عند الناس ، ولم يحس بعظمة فير عظمة الله ، وبذلك علا عن مستوى من كانوا يؤذونه ، واستهان بالشدائد ومنزليها ، واستهان بالحياة وممتها ، فرضى من متاعها بالقليل ، ولم يتنع من العمل لله بنير الكثير الوفير .

واعلمه عن مسقوى الملوك وأذئابهم ، لم ير لهم اعتبارا بجوار الله تعالى . ولا عتزاز به بالله كان متواضعا متطامعا للناس مقبلا لعثراتهم ، فإن المعتز بنير الله يكون غليظ العنق مستكبرا والمعتز بالله يكون طيب النفس ، ويكون كثير العفو ، فكان رضى الله عنه يعمل بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويذكره ، إذ روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما نقص مال من صدقه ، وما زاد عهد بعفو إلا عزا ومن تواضع لله رفعه الله) .

٢٢ — والصفة الثالثة من صفات أحمد رضى الله عنه النزاهة بأوسع معانيها وجميع أشكالها وصورها ، فهو نزه النفس فلم يأخذ قليلا ولا كثيرا من مال غيره ، وكان عفيفا لا يمتنع لموى ، ولا تسيره شهوة ، وكان نزيها في إيمانه ، فلم يحمل لأحد غير الله تعالى سلطانا ، وكان نزيها في تفكيره ، فلم يقبل أن يخوض في أمر لم يمتض فيه السلف الصالح ، وكان نزيها في بيانه فما ارتضى أن يتكلم بنير ما يعتد ، ولقى في ذلك الأذى والعنت الشديد ، وكان نزيها

فى فقهه ، فلم يسمح لنفسه أن يوازن بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا ، بل يستبر كل قول لأحدهم قولاً له ، وكذلك التائبون وقف منهم ذلك للوقف .
وقد رغبته هذه النزاهة أن يترك بعض الحلال ، فلم يأخذ عطاء حتى من صديق ، ولا من أمير ، ولا خليفة مع تصريحه لبعض أولاده بأن ذلك بصح الحج منه ، وأنه يترك الأخذ معه تنزيهاً للنفس .

وما كان زهد أحمد أو نزاهته زهداً عن طيبات الحياة ، بل كان يطلب الحلال ، وينضج به ، ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة ، ولو ضئول .

وكان يرى أن الزهد الذى يلين القلوب ، ويرقق النفوس ليس هو الامتناع من الحلال الذى لا شك فيه ، بل فى طلب الحلال الذى لا شك فيه ،
يروى فى ذلك أن أبا حنص عمر بن صالح العرسوس قال : « ذهبت إلى أبى عبد الله فسألته بم تلين القلوب ، فأبصر إلى أصحابه ثم أطرق ساعة ، ثم قال : يا بنى بأ كل الحلال ، فررت إلى أبى نصر بن بشر بن الحارث ، قتلته يا أبا نصر بم تلين القلوب ؟ قال : [ألا بذكر الله تلمن القلوب] ، قلت فإني جئت من عند أبى عبد الله ، فقال هيه ايش قال لك أبو عبد الله قلت : قال بأ كل الحلال . فقال قد جاء بالأصل ، فررت بعبد الوهاب بن أبى الحسن ، وقلت بم تلين القلوب ؟ قال : [ألا بذكر الله تلمن القلوب] قلت فإني جئت من عند أبى عبد الله ، فأمرت وجنتاه من الفرح ، وقال لى ايش قال أبو عبد الله ، قلت قال بأ كل الحلال ، فقال جاءك بالجواهر ، الأصل كما قال . »

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاقتصاد على الحلال الخالص من كل شبهة مرتبة هى من أعلى المراتب نبلاً ، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال ويرى أن القوة الحقيقية للإنسان ليست فى قوة البدن ، ولكن فى الاستيلاء على النفس ، وحملها على الاقتصاد على الحلال الطيب ، ولقد سئل مرة عن الفتوة ، فقال : « إنها ترك ما بهوى لما تخشى . »

وإن الاقتصاد على الحلال النزه هو وسط بين الحرمان المطلق الذى نهى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم] وبين الاندفاع المطلق الذى يكون فيه تجاوز ما أباح الله أو الوقوع فى حى المحرمات ، والتزامه مشقة نفسية ، لأن النفس طلمة تتطلع للفتح ، فإما أن تحرم تطلعها ، وإما أن تجاب فتقع فى الغفلة ، والوقوف عند نقطة الوسط من غير انحراف ولا زلل يحتاج إلى ضبط وقوة نفس .

٢٣ — والصفة الرابعة التى امتاز بها أحد هى الصفة التى امتاز بها كل الأئمة الأعلام ، وهى الإخلاص ، ولقد أتى الله تعالى الإمام أحمد حفظاً كبيراً من الإخلاص ، فى طلب علم الكتاب والسنة ، فما سيطر عليه هوى عند طلبه ، وما أراد أن يتتبع أمراً غير ما سلكه السلف الصالح فى طلبه ، فإن هذا العلم دين ، يكون الاتباع فيه واجباً من غير أى ابتداء ، وما طلب هذا العلم لنيل جاه ، أو شهره ، فكان يقول : « أريد النزول بمكة ، ألقى نفسى فى شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف . وكان بنفسى على العلماء الذين أدخل ذكرهم ، فيقول طوبى لمن أدخل الله تعالى ذكره ، وكان يمتد أن الافتخار بالتقوى ينقصها ، ولقد قال يحيى بن معين : « ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، محبته خسين سنة ، ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح والخير » ^(١) .

وأشد ما بنض إليه الرياء ، فلم يراء فى عمل ، ولا عبادة ، ولا طلب للعلم . وقد كان دقيقاً فى منع الرياء ، حتى إنه كان يمدح حمل أدوات العلم من العالم أو الطالب رياء فيقول : « إظهار الخبرة من الرياء » ، ولذلك كان لا يظهرها .

وكان رضى الله عنه يستقل ما قدم فى سبيل كتاب الله تعالى وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، كما كان يستقل ما نزل به فى سبيل المحافظة

على الدين ، ولا يستكثره ، لقوة وجدانه الدينى ، وإن النفس القوامه تنهم
صاحبها بالتحصير ولا تدل بالمعاده .

٣٤ — والصفة الخامسة التى امتاز بها أحمد ، وجعلت لكلامه وروايته
موضعا فى النفوس — الهيبه مع الثقة المطلقة به ، فقد كان رضى الله عنه مهيبا ،
من غير رهبة ، وكان رجال الشرطة يهابونه عندما يساورون داره ، فإنه يروى
أن الشرطى الذى كان يناط به القيام بالليل على باب داره ، ذهب ليناديه ،
فجابه أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ،
بعد أن تستأنس نفسه باللقاء المهيّب .

وأما هيبه تلاميذه ، فكانت أعظم من ذلك ، مع أنه كان الأليف المألوف
بينهم ، ولقد قال فى ذلك أحد تلاميذه « كنا نهاب أن نرد أحد فى شيء ،
أو نحاجه فى شيء من الأشياء .

ولقد قال أحد تلاميذه : « ما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت
إليه أكلمه فى شيء ، فوقعت على الرعدة حين رأيته من هيئته » ولقد كانت
أحوال أحمد من شأنها أن تمنى هذه الهيبه ، وتقوى تأثيرها فى النفوس ، فهو
فى جد مستمر ، لا يمزح ، حتى إنه ليحسب أن كل مزحة هى مجة من العقل ،
أو غفوة من غفوات الضمير الدينى ، ولا يريد أن تحبوه قوة وجدانه .

كان مجلسه لا لنوفيه ولا تأثيم ، لا يتكلم إلا فى علم القرآن والسنة أو
يصمت ، ولا يذهب بالروعة والهيبه أكثر من لقو القول والمراء والمكافرة
والمهاترة ، وقد نجفى أحمد عن كل ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

٣٥ — وكان مع هذه الهيبه حسن المشرة ، ولم يكن فظا غليظا ، بل كان
طلق النفس والوجه ، كريم الخلق ليئا ، وكان شديد الحياء ، يستحي من
الله تعالى حق الحياء فلا يناقق ولا يوارى ، ويستحي من الناس فلا يأمرم

ولا يكابرهم ، ويقول بعض معاصريه : « ما رأيت في عصر أحمد من رأيت ، أجمع منه ديانة ، وصيانة ، وملسكا لنفسه ، وفقها ، وأدب نفس ، وكرم خلق وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد عن التماوت » .

٣٦ — هذه أخلاق أحد وصفاته ، وهي قبسة من الهدى النبوى الكريم ، اتبع فيها هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتخذ منه قدوة حسنة ، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، يأخذ نفسه بها أخذاً شديداً من غير مرادة أو سعى وراء الشهرة التى كان يتحمل منها إذ جاءته ، فكان الرفيق فى قوله وفعله ، وكان ذا الحياء المهيّب ، وكان المستكين لله ، العزيز فى الحق ، المتمز به ، والله العلى التقدير .

آراء أحمد وفقهه

٣٧ — كان أحمد رجل سنة حافظا لها ، وجاءه الفقه عن طريقها ، ولكن مع ذلك أثرت عنه آراء حول بعض العقائد من غير أن يخوض في مجادلات فقهية ، منها رأيه في الإيمان ، ومنها رأيه في القدر وأفعال الإنسان ، ورأيه في مرتكب الكبيرة ، ومنها مسألة خلق القرآن ، وقد ذكرنا رأيه فيها عند الكلام في محنته ، ولنتكلم موجزين في الباقي .

رأيه في الإيمان :

٣٨ — خاض العلماء في عصره ، ومن قبله في حقيقة الإيمان ، فمنهم من قال إنه للرفعة ، ومنهم من قال إنه التصديق والإذعان ، ولا يزيد ولا ينقص ، ومنهم من قال إنه يزيد ولا ينقص ، وكان لا يد أن يدل أحد بدوئه من غير جدل ولا مهارة ، وهو يستقي من السنة ، فالإيمان عنده اعتقاد جازم ، وإذعان ، وعمل ، وقد روى عنه أنه قال في ذلك :

« الإيمان قول وعمل يزيد وينقص : زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من الفرائض جاحدا لها ، فإن تركها تهانوا بها وكسلا كان في مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه » .

ومن هذا الكلام يتبين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاثا يتميز بعضها عن بعض ، وهي الإيمان ، وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان ، وعمل بالجوارح ، والإسلام وهو يكون إذا توافر التصديق والقول ، وتخلف العمل من غير إشراك

ولا جعود لأمر جاء به القرآن أو السنة ، والكفر وهو الإصرار بالله أو جعود
أمر من أوامر الدين أو نهى من نواهيه .

وهو في هذا الرأي يستمد على النصوص وحدها ، ولا يخوض في
أمور عقلية .

رأيه في مرتكب الكبيرة :

٣٩ — منذ آخر عهد الإمام على كرم وجهه والناس يخوضون في حكم
مرتكب الكبيرة ، لأن الخوارج حكموا بشره ولجوا في ذلك لاجابة شديدة
ولذلك اختلف في شأنه العلماء ، فقال : الحسن البصري إنه منافق .

وقال : المحرفون من المرجئة لا تضر مع الإيمان مصيبة ، كما لا يضر مع
الكفر طاعة ، أى أنه لا عذاب ولا مؤاخظة .

وقال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء : إن مرتكب الكبيرة إن تاب توبة نصوحاً
فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تعالى عبده ، وإن لم يقب فأمره مرجأ إلى ربه ،
إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

والمعتزلة لا يعتبرون للمرتكب مؤمناً ، ويقولون : إنه في منزلة بين المنزلتين .
وأحمد رضى الله عنه رأيه كراى الفقهاء ، وهو يقول : في وصف المؤمن :

« أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إليه ، ولم يقطع
بالذنوب المصيبة من عند الله ، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر
جميعاً ، ورجأ لحسن أمة محمد ، وتخوف على مسيئتهم ، ولم ينزل أحداً من أمة
محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبها ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه
حيث شاء » .

ونرى من هذا أنه يرجئ أمر المصاة إلى الله تعالى ، ولكن يتخوف عليهم .

ويرد على الممثلة قولهم : إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، فيقول :
 « فن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف خين كذبوا
 أباهم كفار^(١) » .

رأيه في القدر وأفعال الإنسان :

٤٠ — كان منهاجه في دراسة مسائل الدين هو منهاج السلف ، لا يعتمد على
 العقل دون النقل ، فيقرر ما يقرره السلف ، وكيف عما كف عنه السلف .
 وكذلك كان كلامه في القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ينطق بما قرر السلف ،
 ولا يخوض في أمر عتلى لم يخوضوا فيه ، ولا يجادل ولا يعارى ، انظر إلى قوله
 في القدر ، إنه ينقل ويسكت فيقول .

« أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وقهاء الأمصار على أن
 السنة التي توفي عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الرضا بقضاء الله ، والتسليم
 لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والبعد عما نهى عنه ، والإيمان
 بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين^(٢) » .

وهذا نراه يقرر وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، ووجوب الطاعة ،
 فالقدر لا ينافي التكليف والاختيار في الطاعة ، وإذا لم يصرح بذلك
 فكلامه يتضمنه .

وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل ما يقضه العباد ، ويربده ، ولا يمكن أن يقع
 في الكون ما لا يريد ، ويبلغه عن بعض التدرية قولهم ، فيستنكره ، ويتنهى
 دائما في كل أمر إلى أن يقرر رأيه فيقول :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان

في كتاب أوسنة ، أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه ،
فأما غير ذلك فلن الكلام فيه غير محمود .

رأيه في الصفات

٤١ — وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات ، فوصف ذاته العلية
بالقدرة والإرادة ، والعلم والحياة والسمع والبصر وقال : [وكلّم الله موسى تكليماً] ،
وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته العلية ، في ذكر أسمائه الحسنى ، فأثبت أحده
الله تعالى كل ما جاء في القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى ، فهو يصف
الله تعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير لطيف ، عزيز حكيم ، [ليس
كأنه شيء] ، ويذكر كل ما وصف به الله تعالى ذاته من غير محاولة تأويل ، كذلك
ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عنه ابنه عبد الله أنه قال :
في أحاديث الصفات : « هذه الأحاديث نروها كما جاءت » .

فهو لا يبحث عن كنه الصفات ولا عن حقيقتها ، ويمتنع التأويل خروجاً على
السنة والقرآن ، إن لم يكن مستمداً من أحدهما بالنص ، وذلك لأنه يرى أن
اتباع التشابه ابتغاء الفتنة ، واجتداع في الإسلام ، ولذلك يقول رضى الله عنه :
« صفة المؤمن إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال ^(١) » .

٤٢ — ونرى أحمد في مسائل الاعتقاد الازم للقول ، ولم يستخدم ما تنتجه
القول ، ذلك أنه كان رجل سفة ، ولم يكن رجل فلسفة ، فما كان يعتمد على
القضايا الفلسفية ، وللغايع العقلية ، وإنه فوق ذلك ، القول تقاصر عما وراء
المشاهد المحسوس ، فالناس من عهد الفلاسفة اليونانيين إلى اليوم ، وهم في قول

غخلف بالنسبة لأمر الغيب أو لما وراء الطبيعة كما يقولون ، أو لما وراء
الحسوس كما نقول .

فأحد إذا اعتمد على النص الذى قام الدليل القاطع على أنه من عند الله ،
وعلى كلام الرسول الذى قام الدليل القاطع أنه ينطق عن الله - قد آوى إلى ركن
حصين ، وابتعد عن متاهات العقل وأوهامه ، ولم يشغل نفسه إلا بما فيه جدوى
وعلم ينفع الناس فى أعمالهم ، ومعاشهم ومعادهم ، فترك مالا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة .
آراؤه فى السياسة :

٤٣ - كان منهاجه فى دراسة للسائل المتعلقة بالسياسة منهاجاً سلفياً فكان
فى شأن الخلافة والخلفاء يتبع ماعليه أكثر الصعابة والتابعين ، فهو يرى فى ذلك
اتباع ماسلكه السلف الصالح رضى الله تبارك وتعالى عنهم ، وإن ذلك الذى اتبعه
السلف هو أنه كان يمهّد بالخلافة لمن يراه صالحاً من بعده ، على أن تكون
الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له ، فالتبى أشار إلى أبى بكر ، ولم يصرح ، وذلك
لأنه اختاره لإمامة الصلاة ، فكان ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامة الدنيا أتم
صلاحية ، ولذلك كانت عبارة الصعابة التى برروا بها مبايعة : « اختاره لأمر
ديننا أفلا نختاره لأمر دينانا » .

وقد اختار أبو بكر عمر من بعده ، وترك للناس الحق فى مبايعة فبايعوه .
واختار عمر ستة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وترك
لهؤلاء الستة أن يختاروا من بينهم واحدا يدعوون للسلمين إلى مبايعة ، فاختار
أربعة ، منهم عثمان رضى الله عنه ، فبايعه المسلمون ، ومنهم على رضى الله عنه ،
كرم الله وجهه .

ويقر أحد الاختيار بالشورى لقوله تعالى : [وأمرهم شورى بينهم] وقد
كان أحد بمقتضى السنة يرى أن الخلافة النبوية تكون فى قرش .

ولأحد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء ، وهو جواز إمامة من تغلب وورثيه الناس ، وأقام الحكم الصالح بينهم ، بل إنه يرى أكثر من ذلك ، إن من تغلب وإن كان فاجرا تجب طاعته ، حتى لا تكون الفتن ، وإليك ماجاء فى إحدى رسائله «السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين . والنزول ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسمة الفنى وإقامة الحدود إلى الأئمة ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز من دفعها إليهم أجزاء عنه ، برا كان أو فاجرا ، وصلاة الجمعة خلقه وخلف كل من ولى جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنة . . . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالقبة ، فقد شق الخارج عصا للمسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية » (١) .

هذه آراء تبدو غريبة ، لأنها تقر الظلم ، وتعتبر الخروج على الظالم خروجاً عن الطاعة ، فكيف يقول أحد ذلك ؟ لاشك أن أحد «لا يقر ظلم الظالم، ويؤمن بأنه محاسب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه ، وقد روى هو الأحاديث الكثيرة فى ذلك ، ولكنه ينظر فى هذه القضية إلى مصلحة المسلمين ، وأنه لا بد من نظام مستقر ثابت ، وأن الخروج على هذا النظام يحل قوة الأمة ، ويفك عراها ، ولأنه رأى فيما رأى من أخبار الخوارج وفتنهم ما جعله يقرر أن النظام الثابت أولى ، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من للظالم أضاف ما يرتكبه الحاكم الظالم . ثم إنه ينظر فى القضية نظرة اتباع ، فإن التابعين عاشوا فى العصر الأموى

(١) للناقب لابن الجوزى ص ٧٦ .

إلى أكثر من ثلثي زمانه ، قدرأوا مظالم كثيرة ، ومفاجر كثيرة ، ومع ذلك
 نهوا عن الخروج ، ولم يسيروا مع الخارجين ، وكانوا ينصحون الخلفاء ،
 والولاة ، إن وجدوا آذانا تسمع ، وقلوبا تفقه ، وفي كل حال لا يخرجون ،
 ولا يؤيدون خارجة .

٤٤ — ومع هذا رأى القى يدعو إلى الاستقرار أيا كان وصف الحاكم ،
 لم يعمل على الاتصال بالخلفاء أو الولاة بأى نوع من أنواع الاتصال ، ولم يقبل
 عطاءهم ، ومن المؤكد أنه ما كان يرى في عصره عدلا قائما ولا يمد من الخلفاء
 إنصافا ، بل كان يرى فجورا في الظلم ، ولكنه مادعا إلى الخروج ، وفي
 ذات نفسه كان يعتمد عنهم تنزيها لنفسه ، فرحمه الله ورضى الله عنه ، لقد
 كان ذا قلب كبير يؤمن بالحق ، ولا يقر الظلم ، ولا يدعو إلى الفساد
 واضطراب الأمور .

حديث احمد وفقهه

٤٥ — اتفق العلماء على أن أحد رضى الله عنه كان محدثاً ، وأنكر بعضهم أن يكون فقيهاً ، ويحق لنا أن نقول : إن أحد إمام في الحديث بلاريب ، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته في الفقه ، وإن فقه سنن وآثار في منطقته وضوابطه ، ومقاييسه ولونه ومظهره . ولذلك أنكر ابن جرير الطبري أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبة من المحدثين ، ولم يذكره في الفقهاء ، وغيره قال هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة فيما أثر عنه من أقوال وفتاوى تبين لنا ما ذكرنا من أنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر .

ومها يكن حكم العلماء على أحد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سند مرفوع إليه عكسي عنه ، وقد تلقاها الناس بالقبول ، وما كان لنا أن نرد أمراً تلقاه الناس بالقبول من غير دليل يرده .

وفي الحق ، إن القى آثار النصار حول فقه أحد هو ما يأتي :

١ — أنه كان يؤثر الرواية على الفتوى ، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستاراً وقتاً ما على فقهه .

٢ — وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه ، لأنه كان لا يرى كتابة شيء غير أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذي استنبط ، ولا يعنوا بالأصل الذي منه أخذ ، ويظهر أن ذلك النهي كان في صدر حياته الفقهية ، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه فتاوى له ، ونقل عنه ذلك النقل ، وله نقل ما كان قريباً من الآثار ، أو تنطق بحكمه الآثار .

٣ - وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختلفوا أخذ بكل أقوالهم ، واعتبرت أوجهها في المسألة ، وإذا اختلف التابعون اعتبر أقوالهم أوجهها في المسألة ، ولا يسمح لنفسه أن يراجع بين أقوالهم ، فأنى هذا من قول أبي حنيفة في التابعين « هم رجال ونحن رجال » ومن الشافعي إذ يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

٤ - وأن العلماء قد أجموا على صحة نسب المسند في الحديث إليه ، ويشكك كثيرون في نسبة بعض المسائل الفقهية إليه ، وإن لم يكن لهذا التشكك مستند .

ولنبداً بالكلام في أحد الحديث ، وإذا أمعنا إلى ذلك فإنه لا بد أن نتكلم عن المسند .

المسند

٤٦ - المسند هو مجموعة من الأحاديث التي رواها الإمام أحمد ، وهو خلاصة ما رواه عن الثقات ، وقد ابتدأ في جمعه من وقت أن ابتدأ في رواية الحديث واستمر يجمع فيه طول حياته ، ولكن همته لم تكن متجهة إلى الترتيب بل كانت متجهة إلى الجمع والتدوين ، وكان يكتبه في أوراق متناثرة ، ولكن محصاة مجموعة ، لا يسقط منها شئ مما يجمع ، حتى إذا تقدمت به السن ، وخشى على ما جمع الضياع ، أخذ يملأ على يديه وخاصته ما كتب ، وأسمهم إياه مجموعاً وإن لم يكن مرتباً ، وقد قال شمس الدين الجزري :

« إن الإمام أحمد شرع في جمع المسند ، فكتبه في أوراق متناثرة ، وفرقه في أجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ، ثم توقع حلول النية قبل حصول الأمانة ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى

على حاله ، ثم جاء ابنه عبد الله ، فألحق به ما يشاكله وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويمثله ^(١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما — أن الجمع والترتيب لم يكن لأحد ، بل لمن يمدده ورواه ، وإذا كان الذي رواه هو عبد الله ابنه ، فيكون الترتيب لعبد الله ، ولا غضاضة في ذلك ، فقد كان عبد الله محدثا وعى كل أحاديث أبيه . وتلقى عن غير أبيه .

ثانيهما — أن عبد الله لم يكتف بالجمع ، بل ألحق بالمسند ما يشاكله ، وضم إليه من مسموعاته ما يمثله ، والظاهر من معنى المشابهة والمماثلة أن يروى في المسند حكم في المسألة عن صحابي مثلا ، فيكون عبد الله قد سمع ما يشبهها من أبيه أو من غيره ، فيلحقه بما أملاه أبوه عليه ، ولعل ذلك لم يكن كثيرا ، ولم يرو عن غير أبيه إلا نادرا ، لأن الناس لم يختلفوا في أن المسند لأحد .

وإن عبد الله هذا كان معنيا بالحديث في حياة أبيه ومن بعده ، وقد جاء في كتاب أبي الحسين النادى عن ولدى أحمد صالح وعبد الله : « كان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله ، فلم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه » ^(٢) .

وكان العلماء يثنون على عبد الله لفضل أبيه وامتداد الفضل إليه ، وبعد همه ، وقيامه على الأثرة العلمية للثرية التي تركها أبوه .

٤٧ — وعبد الله هو الذى جمع المسند ورتبه ، وقد كان ترتيبه غريبا عن ترتيب كتب الحديث ، فإن صحاح كتب الحديث مرتبة على ترتيب أبواب الفقه في الجلة ، ولذلك سهل الانتفاع بها في الفقه ، وفيما لاققه فيه من الأحاديث

(١) راجع مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

(٢) طبقات الخبابة المختصرة ص ١٣٢ طبع دمشق .

رتب على حسب الموضوعات من غير نظر إلى الراوى ، فكانت أحاديث الأدب ، وأحاديث التفسير ، وأحاديث العلم ، وأحاديث الوحي ، فيسهل الرجوع إلى كل باب لمريد معرفة المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه .

أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصعابة ، فجمع أحاديث أبي بكر التي رواها ، والسنة التي أثرت عنه في كتاب سمي مسند أبي بكر ، وكذلك عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، وعثمان ، وعلى ، وهكذا كل الصعابة ، وإن هذا يصعب الرجوع إلى الموضوعات العلمية التي يشتمل عليها الحديث النبوى ، وقد يكون فيه فائدة أخرى للمؤرخ الذى يريد معرفة فقه صحابى بذاته ، فمن أراد أن يعرف فقه عمر ، فإنه بلا ريب ستكون بين يديه من مسنده مادة علمية يمكن أن تكون أصلاً لمعرفة ذلك الفقيه العظيم ، ولا شك أن هذه فائدة لما جدواها ، ولكنها ليست مقصودة من طالبي فقه الحديث النبوى ، وعلم السنة الشريفة .

ولقد قال الذهبي في ترتيب المسند الذى وضعه عبد الله بن أحمد : « ولأنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لأنى بأسنى المقاصد ، فلعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويؤوبه ، ويتكلم عن رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فإنه يحتو على أكثر الحديث النبوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه » .

طريقة أحمد في رواية المسند :

٤٨ — كان أحمد يروى عن الثقات في عصره ، وكان حريصاً على أن يروى الحديث متصلاً بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يتصل بسنده يكون ضعيفاً عنده ، وإن كان راويه من الثقات . وقد جمع بهذه الطريقة أكبر مجموعة كما قال الذهبي ، ولكنه كان يفتح ما جمع ، فكان يحذف بعض ما روى ، فقد كان يبدؤه أحياناً أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملاً ، أو خدع فيها رواه ، (٢٣ - تاريخ النصاب)

فكان يحذف ما رواه عنه ، وكان دائم الحذف والتغيير والتفحيح حتى وهو في مرض الموت ، وكان يحذف ما يبدو له تناقضه مع المشهور من الصحاح ، فهو يجمع في الرواية للتعارضين ، ثم عند التدقيق يحذف أحدهما الذي يبدو له أنه معارض للصحاح أو أن الآخر أقوى منه .

ولكن بعد الحذف والتفحيح أيد كل ما اشتمل عليه السند قولاً يعتمد عليه ، لقد أجاب عن ذلك العلماء بأن الإمام أحمد ، ولو أنه كان يحذف وينقح ، كان مقتصداً في الحذف كل الاقتصاد إذا لم يظهر عيب في الراوي الذي روى عنه ، وقد أثر عنه أنه قال في ذلك لابنه عبد الله :

« قصدت في السند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، وقد أردت أن أقصد ما صح عندي ، لم أرد من هذا السند إلا الشيء بمض الشيء ، ولكنك يا بني تعرف طريقي في الحديث ، لست أخالف ما مضى إذا لم يكن في الباب ما يدفعه » .

هل في السند ضعيف :

٤٩ — إن مقتضى هذا النص للروى عن أحمد أن يكون في كتاب للسند بعض الأحاديث الضعيفة ، ولا بد من أن يفرض ذلك الفرض .

وليس معنى وجود الضعيف في السند أنه يوجد فيه المكذوب ، أو الموضوع الذي ثبت وضعه ، و فرق ما بين الضعيف والموضوع ، فإن الضعيف هو الذي يكون في بعض رجاله من لم يبلغ مبلغ الثقة ، أو كان في سلسلة سنده انقطاع ، ولا يوجد دليل على بطلان نسبته ، ولم يثبت عن الثقات ما يخالفه ، أما المكذوب أو الموضوع ، فهو ما قام الدليل على بطلان أنه من السعة ، وردت الثقات ، وأبطلوا نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولكن هل في المسند ما ثبت وضعه؟ قد قال بعض العلماء إن في المسند أحاديث كثيرة تمد ضميقة، وأحاديث ثبت أنها موضوعة، وهي قليلة بل نادرة، قال العراقي ذلك .

وقال ابن تيمية إن المسند فيه الضعيف، ولم يثبت أن فيه حديثاً موضوعاً قط.
والأكثر على رأي ابن تيمية هذا .

ومن العلماء من ذهب به التمسك به ، فادعى أن المسند ليس فيه ضعيف يرذ .
ولنتختم الكلام في المسند بكلمة ابن الجوزي ، وهامى ذى :

« قد سألت بعض أصحاب الحديث ، هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت .
نعم ، فمظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فقلت أمرهم على أنهم عوام ،
وأعلمت ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة يطمنون في هذا
القول ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشاً متعجباً ، وقلت في نفسي :
واجباً !! صار المنتسبون إلى العلم من العامة أيضاً ، وذلك لأنهم سمعوا الحديث ،
ولم يسمعوا عن صحيحه من سقيم ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض للعلم
فخبراً أخرجه أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد ،
والردي ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يحمله مذهبا له ، وختم ابن الجوزي
كلامه بقوله : « قد غنى في هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم في العلم صاروا
كالعامية ، وإذا مر بهم حديث موضوع قالوا قد روى ، والبكاء يجب أن يكون
على خسارة المم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

وخلاصة القول أن المسند أكثره صحيح ، وفيه من الصحيح العدد الذي
لا يحصى ، وفيه الضعيف ، ويندر فيه الموضوع ، بل يتكره بعض العلماء .

فقه أحمد

٥٠ - قد تبين مما قلنا أن إمامة أحمد في الفقه جاءت من وراء إمامته في الحديث ، ولذلك كان قضاؤه أقرب إلى الحديث ، وإن قضاؤه المذهب الحنبلي قد استنبطوا الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي ، وإن قضاؤه أحمد جاء من فتاويه التي كان يفتي بها ، مستمداً فتواه من السنة أو ما يشبهها ، وقد نلخص ابن القيم الأصول التي بنيت عليها هذه الفتاوى ، فذكر أنها خمسة .

أولها - النصوص ، فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى غيره ، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتوى الصحابي للنص . منها أنه قدم الحديث الذي يعتبر عدة الحامل للتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ، ولم يفت بأنها تمتد بأبعد الأجلين كما هو فتوى ابن عباس ، ومنع توريت السلم من غير السلم للحديث الوارد في ذلك ، ولم يلتفت إلى قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان .

الأصل الثاني - ما أفتى به الصحابة ولا يعلم له مخالفاً ، فإذا وجد ليهضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها - لم يتركها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل يقول من ورعه : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، وروى عنه أنه قال : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » ، وقال ابن القيم « إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً »^(١) .

الأصل الثالث - من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة المرشحين ، ولم يخرج

من أقوالهم، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكم الخلاف ولم يجزم بقول ،
 حق ابن إبراهيم بن هاني في مسأله : قيل لأحد : يكون الرجل في قومه
 فيسأل عن الشيء وفيه اختلاف ؟ قال يفتى بما وافق الكتاب والسنة ،
 وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه ^(١) .

وهنا نجد أحمد يختلف عن الشافعي ، فالشافعي يضرع ويرجع ، ولو بالقياس ،
 فما يكون أقوى قياساً يأخذ به ويختاره ، ويترك ما دونه قياساً ، أما أحمد فإنه
 عند تخيره من أقوال الصحابة يختار ما يكون معاضداً بنص صريح من القرآن أو
 الحديث . ولا يتجه إلى القياس ، لأنه لا يقدم القياس على قول صحابي .

الأصل الرابع — الأخذ بالمرسل ، وهو الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي
 رواه ، والحديث الضعيف الذي لم يثبت وضعه — إذا لم يكن في الباب شيء
 يدفعه ، ويقدمه على القياس ، ويبين ابن القيم الضعيف بأنه ليس للراية الباطل ،
 ولا المنكر ، ولا ما في روايته منهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، بل المراد
 من ذلك من لم يبلغ روايته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الاتهام .

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحد من أقوال التابعين ، وكأنه
 يختار الرواية التي تقرر أن أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بمضمم اختياراً
 من غير اتباع مجرد ، وعلى ذلك لا يكون قول التابعي حجة ، وإن قال
 بقول أحدهم ، فلا أنه وثيق الدليل ، لا لأن صاحبه حجة ، أما الرواية الأخرى ،
 وهي أنه كان يعتبر قول التابعي واجب الاتباع ، فإذا لم يجد كتاباً ولا سنة
 ولا فتوى للصحابة ، أخذ بقول التابعي ، وإن اختلفوا ولم يكن في قول واحد
 منهم ما يتفق مع قول الصحابي تركها أقوالاً في مذهبه ، وإلا اختار ما يفتق مع
 السنة التي هي أعلى منهم ، وهي قول الصحابة أو النبي صلى الله عليه وسلم .

وإن هذه الرواية مشهورة ، وأقوال أحمد المأخوذة ، ورسائله المشهورة ، تؤيدها ، وقد أشرنا إلى بعضها من قبل ، فقد كان يعد قول السلف ومنها جهم ، أولى بالاتباع ، ويعد من السلف التابعين .

الأصل الخامس — الذى ذكره ابن القيم — هو القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابى — أو تابعى على الرواية للشهورة — ولا أثر مرسل أو ضعيف — ذهب إلى القياس ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يسار إليه عند الضرورة »^(١) .

ونرى أنه يعتبر القياس حجة ، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة ، فإن وجد مندوحة عنه لم يلجأ إليه ، وقد استأنس فى هذا النظر بما رواه عن الشافعى ، ولكن الشافعى لا يأخذ بالضعيف ويترك القياس ، فقد اراد الأخذ عند الإمامين . مختلف ، الشافعى يتجه إليه إن لم يجد حجة لا شبهة فيها ، وهذا يؤخره عن أى . مستند من النصوص أو ما يشبهها ، ما لم يوجد دليل على رده .

٥١ — ونرى الأصول التى ذكرها ابن القيم تنتهى إلى النصوص ، ويدخل فيها للرسول والضعيف ، وفتوى الصحابى ، ثم التابعى على نظرى ذلك . ثم القياس .

ولكنه لم يذكر الإجماع أصلاً عند أحمد . كما لم يذكر للصالح ، والذرائع . والاستحسان ، والاستصحاب ، وهى أصول عند الحنابلة ومذكورة فى كتبهم . ولذلك كان لا بد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزات . ويصح أن نقول إن الصالح والاستحسان والذرائع والاستصحاب كلها يدخل فى باب القياس . إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص ..

الإجماع :

٥٢ — الإجماع اتفاق مجتهدى الأمة فى عصر من المصور على حكم من الأحكام الشرعية ممتدين على دليل من الكتاب والسنة ، أو القياس على رأى بعض الفقهاء .

والإجماع نوعان كما ذكرنا من قبل : إجماع على أصول القرائن كمدد الصلوات ، وعدد الركعات ، والصوم ، والحج ، والزكاة وغيرها ، وهذا النوع من الإجماع مسلم به عند الجميع ، ومنكره بعد منكر الأمر علم من الدين بالضرورة ولذلك يكون كافراً ، لأن الإجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن والسنة ثبوتاً قطعياً ، وهى إطار الإسلام ، وسوره السكين ، ومن تجاوزه فقد خرج من الدين .

والفرع الثانى الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن الأراضى المستولى عليها تبقى فى أيدي زراعها على أن تكون فى حكم ملك الدولة وإجماعهم على قتال المرتدين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من الإجماع قد اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فمن العلماء من نقل عنه أنه قال : « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » وقد قال ابن القيم : « قد كذب من ادعى الإجماع ، ولم يسع تقديمه على الحديث الثابت » .. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبى يقول « ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يدريه ، ولم ينبه إليه ، فليقل لانهم مختلفاً » .

ونتهى من هذا إلى الإمام أحمد لا يفكر أصل الإجماع ، ولكنه يفتى السلم بوقوعه بعد عصر الصحابة ، ولذلك كان يقرر لإجماع الصحابة فيما يجزمون عليه من مسائل ، لأنهم مظلومون ، وعلمائهم كانوا صدودين معروفين ، وهرضى الله

عنه كان قد احتجزم في المدينة ، وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليشقشقهم في كل أمر يهم المسلمين ليأخذ فيه رأياً قاطعاً منهم ، يخليه من أن يتحصل التبعة وحده وأما ما يدعى من الإجماع بعد ذلك ، فقد كان يقول : لانعم له مخالفاً .

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان :

أولاهما وهي العليا إجماع الصحابة ، وهو الذي كان يكون في المسائل التي تعرض عليهم للنظر ويقتضون فيها إلى رأى واحد ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة ، ولا يفرض أنهم يخالفون فيه سنة صحيحة ، لأنهم رواة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا علم بعض الحديث عن بعضهم ، فإنه لا يغيب عن كلهم ، كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

المرتبة الثانية أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف ، فهذه مرتبة ثانية من الإجماع إن سميت مثل هذا إجماعاً ، وهذا دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس ، لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع .

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتبتين هما دون الإجماع على أصول الفرائض التي تعد من الدين بالضرورة ، والتي يمد منكرها كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات خمساً ، وكن ينكر عدد الركعات في كل صلاة ، فإن هذه مرتبة تقدم على كل استنباط ، والله أعلم .

القياس :

٥٣ — القياس الذي نريده هنا هو ما اصطلاح الشافعى وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسميته بالقياس ، بحيث لا يدخل فيه الاستحسان ، ولا للمصالح المرسلة ولا القرائن ، وهو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في الوصف اللوجب للحكم ، كما بينا .

وأحد قد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يستغنى عنه ، وأن العصابة قد أخذوا به ، وإذا كان أحد قد قرر مبدأ الأخذ به ، فالحنابلة من بعده قد عنوا به .
وأكثرنا من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يمحون في الأئور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه حكما فيها .

ولكن كتاب الحنابلة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانوا يقيسون بالأوصاف المناسبة لا بمجرد الملة المضبوطة ، فثلا الحنفية يقررون أن عقد السلم ، وهو بيع دين بدين بأن يكون المبيع مؤجلا والتمن مسجلا ، عقد غير قياسي ، لأن محل العقد غير موجود ، وبيع المعلوم لا يجوز ، فيقرر ابن تيمية أنه عقد قياسي لأن الحكمة في وجود المبيع ثابتة فيه ، وهو منع الجهالة ، وما دامت الجهالة أو الغرر مدفوعين فالعقد قياسي .

ومن ذلك أن الحنابلة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخص دين على آخر فيحول هذا الدين إلى غيره بحيث يحمل محله في طلب الدين ، وهذا يخالف قول الحنفية القياسيين ، لأن ذلك يعتبر بيع دين بدين ، وهو لا يجوز .

فقال الحنابلة ، إن ذلك من جنس استيفاء الدين ، لأن الذي يحول الدين ، إنما يستوفيه من حوله عليه ، والاستيفاء جائز .

وهكذا نجد الكثير من المسائل التي لا يلتفت فيها إلى العلل ، بل يلتفت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة .

المصالح

٥٤ — يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة ، وهي التي لا يشهد لها دليل خاص من الكتاب والسنة والإجماع بالإثبات ، ولا يشهد لها دليل بالإلغاء ، وهي من جنس المصالح التي أقرها الشرع ، وهي يؤخذ بها عند المالكية ، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، وأن يكون فيها دفع حرج ، والاتعارض نصا

ويمدها الحفاية وغيرهم من القياس ، لأنها قياس على المصالح العامة المستتاة من مجموع النصوص القرآنية والنبوية ، وإن لم تكن قياساً على نص خاص يصممه .
وأحمد رضى الله عنه أخذ بها ، لأنه رأى الصحابة قد أخذوا بها .

فقد أخذ بها فى السياسة الشرعية ، وهى ما ينهاه الإمام لإصلاح الناس ، وحلهم على ما فيه مصلحة ، وإبادهما عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه فى ذلك عقوبات ، وإن لم يرد بها نص ، ومن فتاويه التى من هذا القبيل نفى أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر فى نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن فى الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس للسلطان أن يفر عنه ، بل يصاقبه ، ويستتيبه فإن تاب ، وإلا كره له^(١) .

ولقد تبع الحنابلة أحمد فى ذلك ، فأفتوا بأمر كثيرة بناء على المصلحة التى تعد من جنس المصالح التى قررها الشارع ، ومن ذلك إفتاؤهم بمواز إجبار المالك لدار على أن يسكن فى بيته من لأمأوى له ، إذا كان فيها فراغ يتسع له ، ولقد قال ابن القيم فى ذلك ، وإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى فى بيت إنسان لا يجدون سواه أو النزول فى خان مملوك ... وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذه حرم عليه أن يطلب زيادة على أجره المثل^(٢) .

ومنها ما أفتى به أصحاب أحمد أن الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات ، كالفلاحين وغيرهم أجبروا عليها بأجرة الثل ، وليس لهم أن يمتنعوا ، ويعاقبون إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم معاملة إلا بذلك ، وقد افترضوا المصلحة الواجبة

(١) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) الطرق الحسكية ص ٢٣٩ .

الرعاية أن تعلم الصناعة فرض كفاية لحاجة الناس إليها^(١) .

والمصالح أخذ بها أحد على أساس أنها باب من أبواب القياس ، ووسع معناه ، وكأنه اعتبرها قياساً على المصالح المتبعة في الفقه الإسلامي عامة . مأخوذة من النصوص مجمعة ، لا من نص معين .

وإذا كانت من أبواب القياس ، فهو يؤخرها عن الأحاديث ، ولو كانت غير قوية مادام كذبها لم يثبت ، لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة . حيث لا يجد نصاً من كتاب ، ولا سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو صحابته .

الاستحسان :

•• — الاستحسان عند الحنفية الحكم في مسألة بغير ما حكم به في نظيرها^١ .
لدليل من نص أو إجماع ، أو ضرورة ، أو لمعارضه القياس الظاهر بقياس أقوى ، وإن هذا بلا ريب داخل في أصول الفقه الحنبلي المتبعة ، لأن ذلك إما أخذ بدليل من النصوص أو الإجماع ، أو الخضوع لحكم الضرورة ، وذلك كله معتبر في المذهب الحنبلي ، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد ما يخالفه .

والاستحسان عند المالكية ضرب من ضروب الأخذ بالصلحة في مقابل قاعدة ثابتة ، وإن الحنابلة وقد أخذوا بالمصالح لا يمكن أن يكون في مذاهبهم ما ينافي ذلك الاستحسان ، لأنه خضوع لحكم الصلحة ، وقد قرر الحنابلة الأخذ بها في غير موضع النص اتباعاً للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم . من كبار فقهاء الصحابة المهديين .

القرائن :

٥٦ — هذا أصل فقهي اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد . وذلك لأن الشارع إذا طالب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب ، وإذا نهى عن أمر فكل ما يؤدى إليه منهى عنه ، فالقرائن هي الوسائل ، وهي تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلباً إن كان مطلوباً ، ومنعاً إن كان ممنوعاً .

(١) الكتاب المذكور ص ٢٢٧ .

وللذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذًا بالذرائع ، ويقول في ذلك ابن القيم .

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل بها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها قايمة لها ، معتبرة بها ، فوسائل المحرمات وللمعاصي في كراهتها والمنع بحسب إفضائها إلى غايتها . . . فإذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرّمها ، تحقيقاً لتحريمه . . . ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكته تعالى وعلمه يأبى أن يكون ذلك... والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منقوا أصحابه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلّا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فإلّا فلن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها^(١) »

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلي اتباعاً لأحمد أخذ بأصل الذرائع طابا وسداً ، فها هو ذريعة مطلوب كان مطلوباً ، وما هو وسيلة لمنوع ، كان ممنوعاً سداً للذرائع .

وإن النظر في الذرائع في المذهب الحنبلي ينتج اتجاهين :

أولها — النظر إلى الباعث على الأفعال ، أقصد به الشخص أن يصل إلى حرام أم إلى مباح ، والذي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :

(إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) .

وثانيهما — أن ينظر إلى المآلات مجردة ، ولو كانت النية طيبة ، فن كان يسب الأوثان ، ولو قصد نية حسنة ولكن أدى ذلك إلى أن يسب المشركون الذات العلية ، فإنه يكون ملوماً ، ولو كانت نيته حسنة .

وعلى ذلك لا يكون النظر إلى الذرائع لا يعتمد على النية فقط ، بل يعتمد

عليها أحيانا ، وفي الكثير ينظر إلى المال ذاته ، وقد أخذ الحفاطة بالأمرين :
فالأعمال التي تؤدي إلى مفاسد تمتع ، ولو كانت هي ذاتها لا تمتد مفسدة ، ومن .
قصد بفعله شرا ، ولو أدى فعله إلى مالا فساد فيه ، كان مرتكباً إثمًا ، فمن صوب .
سهماً على إنسان نأثم ليقته ، فلم يصبه ، وأصاب حية كانت بجواره تريد أن .
تلدغه ، فهو آثم أمام الله تعالى ، ولو كانت النتيجة خيراً :

ولنضرب أمثلة على الأخذ بالذرائع في المذهب الحنبلي .

(أ) تلقى السلم قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في السوق بموع ،
لأن ذلك قد يؤدي إلى الاحتكار وقد يؤدي إلى غبن البائع ، ولذلك أثبت أحمد ،
اختيار للبائع إذا تبين له أن السمر على غير ما باع ، أو لم يتبين ، فيكون له حق
الفسخ سداً للذريعة .

(ب) وما أفتى فيه الإمام أحمد بالذرائع وجوب للدية على من منع شخصاً
من طعام أو شراب حتى مات جوعاً ، لأن منعه من ذلك كان وسيلة للموت .

(ج) أن أحمد كان يكره الشراء ممن يرخص في السلم ليمنع الناس
عن جاره ، لأنه يريد بذلك إزال الضرر بأخيه ، والامتناع عن الشراء منه فيه
قطع لهذا الضرر ، ولقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن طعام
القتارين وما أخرجهم من ماله إلا بغيره .

(د) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند القتلى ، لأنه إهانة على العدوان ، ومن
ذلك بيع السلاح لقطاع الطريق ، لأنه إهانة لهم على جرمهم ، وبيع العنب لمن
يتأكد أنه يتخذ خمرًا كالغمارين ، وفي كل هذا يكون البيع غير صحيح ، ومن
ذلك إجارة الدور لمن يتخذها مكاناً للمعاصي كالمراقص والملاهي المحرمة .

الاستصحاب :

٥٧ — ومعناه أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل بنفيه .

وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل ، ومن المسائل التي أفتوا بها على أصل الاستصحاب .

(أ) الأصل في الأشياء الإباحة ، حتى يوجد دليل المنع ، ولذلك كان الأصل في العقود والشروط الإباحة ، ووجوب الالتزام بها ، حتى يوجد خص يمنع .

(ب) الأصل في الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته .

(ج) إذا طلق الرجل امرأته وشك في أنه طلقها واحدة أو ثلاثا كانت واحدة ، لأنها المستيقنة .

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل في كثير من فروعهم ، بل في قواعدهم .

وإن قاعدتهم إباحة العقود والشروط إلا ما قام نص على منعه ، وقد وسع مذهبهم في هذا الباب بما لم يتسع به أى مذهب آخر .

نمو المذهب الحنبلي

وروايته والأقوال فيه

٥٨ - لم يكتب أحمد بن حنبل فقهه ، كما كتب الشافعي فقهه بل إنه كان ينهى عن كتابته ، وإذا وجدت له كتابات في بعض المسائل الفقهية ، فهي مذكرات خاصة به ، لا يعمل على نشرها ، ولا يسمح لأحد بنقلها ، لأنه كان يرى كأنه ما من قبل ألا يدون إلا الكتاب والسنة ، حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما في معرفة الأحكام التكليفية .

١ - وإنما نقل الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذ الإمام ، وأولهم ابنه صالح ، وقد تلقى الفقه عن أبيه وغيره ، وكان ينشر فقه أبيه عن طريق الرسائل ، إذ يرسل إليه ، فيجيب عن رأى أبيه ، وقد تولى القضاء ، فاستطاع أن ينقل فقه أبيه ، لا إلى الأجيال فقط ، بل إلى العمل والتطبيق ، وقد توفي سنة ٢٦٦ .

٢ - وكذلك عبد الله بن أحمد فقد نقل المسند إلى الأجيال ، ونقل فقه أبيه ، وإن كان نقله للحدِيث أكثر ، وقد توفي سنة ٢٩٠ .
٣ - ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأثرم ، وقد لزم أحمد أمداً غير قصير ، ونقل فقهه ، وقد توفي سنة ٣٦١ .

٤ - ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميموني ، وقد صحب أحمد نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نهيه عن ذلك ، ولروايته فقه أحمد مقام كبير ، وقد توفي سنة ٣٧٤ .

٥ - ومنهم أبو بكر الروذي ، وقد كان أخص أصحاب أحمد ، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها عنه الخلال ، وكان به معجباً ، وقد توفي سنة ٣٧٥ .

٦- ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب ، وقد لقي أحمد زمناً غير طويل ، ومع ذلك نقل عن أحمد فقهاً كثيراً ، وكان يتبع الحكم التي ينطق بها أحمد ، وما نقله في ذلك قول أحمد : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الغبز والماء » . وقد توفي حرب سنة ٢٨٠ هـ .

٧- ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحاق الحرني المتوفى سنة ٢٨٥ هـ ، وقد نقل عن أحمد الفقه والحديث ، واتبعه في الزهد والورع ، وروى أن الخليفة المتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن يفرقها في جيرانه ، فقال للرسول : قل لأمر المؤمنين ، ما لم نشغل أنفسنا بجمعها لا نشغلها بتفريقه . قل لأمر المؤمنين إنا تركتها ، ولا نحولنا من جوارك » وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ . وقد نقل غير هؤلاء كثيرون ، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص ، ولأكثرهم طول محبة .

وجاء من بعد التلاميذ الذين محبوبوا الإمام - أبو بكر الخلال ، وقد صرف عنايته إلى جميع علوم أحمد ، وسافر لأجلها وصنفها كتباً ، وقد حُبب إليه رواية فقه أحمد بحبته لأبي بكر المروذي ، فنقل فقه أحمد عن كل من رواه ، فنقله عن أولاده ، وعن حرب ، والميموني ، وغيرهم كثير ، يكثر تعدادهم ، ويشق إحصاؤهم .

وبذلك بعد الخلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه ، وقد توفي سنة ٣١١ هـ . ثم جاء بعد الخلال نقلة كثيرون ، حتى شاع المذهب وانتشر بين الناس .
الأقوال في المذهب :

٥٩- — كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي ، ولذلك أسباب كثيرة منها :

١- — أن أحمد كان قصباً سلفياً . فكان يورع عن الترجيح ، فإذا نقل قولين عن الصحابة أو بعض التابعين وليس هناك نص يؤيد ترك القولين

أو الأكثر يكون في المذهب القولان أو الأكثر .

٢ - أنه كان يتردد أحياناً في الحكم بين وجهين أو نظرين فيتركهما من غير ترجيح .

٣ - اختلاف الرواية عن رأى أحد في مسألة من المسائل ، فتكون كل رواية قولاً ، ما لم يوجد ما يرجح صدق إحداها .

٤ - أن أحد كان يفتى في حال من الأحوال في مسألة معينة ، فيسأل عن المسألة نفسها ، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله في الأولى ، فيفتى بما يراه من حاله ، فيظن الراوى أنها رأيان ، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت فاختلف الحكم ، وأحد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتى ، فلمه يريد أن يتخذ الفتوى طريقاً لحرام .

٥ - أنه قد كان يفتى أحياناً قليلة بالرأى اللبني على المصلحة أو القياس ، فتختلف أوجه النظر بين وجهين ، فيترك الوجهين من غير ترجيح .

عمو المذهب

٦٠ - الحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد لم يقفل ، فإذا كان الذين يتمصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الاجتهاد ، فالحنابلة يفتشون الباب لكل من استأهل أن يكون مجتهداً ، وتحقق فيه أوصاف الاجتهاد ، وقد ذكرناها في صدر هذا الكتاب ، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجتهد مستقل مطلق فرض كفاية لا يصح أن يتخلو منه عصر ، لأنه يجد للناس من الأحداث ما يحمل وجوده ضرورياً ، حتى لا يضل الناس ، ويقف من ليس لهم علم بالفتوى . وحتى لا يندرس علم الكتاب والسنة ، فيرجع الناس إلى المذاهب يخرجون عليها ، وكأنها أصول بذاتها ، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة .

وإنه لهذا ولتبره نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، ونموه يرجع مع هذا إلى أمور ثلاثة :

١ - أصوله

٢ - الفتاوى

٣ - والتفريغ فيه

أما بالنسبة للأصول ، فإننا نراها كثيرة خصبة ، وقد ذكرناها ، وقد كان أعظم ما نرى ذلك للمذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة في ذلك المذهب من إحاطة كبيرة بفتاوى الصحابة والتابعين وأقوالهم ، فقد بنى عليها الكثير من الفتاوى في المذهب من بعد ذلك ، إذ كانت مرجعاً للمجتهدين فيه يخرجون عليه ، وقيسون ، ويحتدون به .

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة ، وخصوصاً المصالح ، والرائع ، فإنها نضحت أبواباً واسعة للاجتهاد على مقتضاها ، ولذلك كثرت الفروع البنية عليها ، وقد وسعوا في باب الاستصحاب ، فأبيح به ما لم يبيح في غيره بالنسبة للعقود .

وأما بالنسبة للفتاوى ، فإن الحنابلة كانوا يشتدون في شروط الإفتاء ، فلا يتولاهم إلا من له قدم ثابتة في علم الكتاب ، وعلم السنة ، وعلى اطلاع بفتاوى الصحابة والتابعين ، وعلم أصول المذهب وتفرعاته ، وله عقل مدرك ونية خالصة ، ومعرفة لأحوال الناس ، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفتي فتاوى سليمة متناسبة لحال الناس ، مع الاستمسك بالأصول .

وقد أدعى الاجتهاد المطلق لكثيرين من فقهاء المذهب ، وقد قال ابن القيم : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى درجة أحد ، ومنهم من كان دون ذلك » ويقول في فقهاء المذهب أيضاً : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفأورهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم في كل

حافظوه ، وخلافهم لم يظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم القتل ومنهم الكثر .
وبمقدار الكفاية العملية عند أهل الفتيا والتفريع يكون نماء المذهب ،
وسلامة التفريع فيه .

وأما بالنسبة لرجال المذهب ، وعلمهم في تدميته فوق ما ذكرنا من قبل ،
فإنهم قد رتبوا المذهب ترتيباً محكماً ، فرتبوا علمهم في الفتاوى والتفريعات ،
وقد قسموا الفتاوى والأقوال إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الروايات المنسوبة لأحد ، وكان الحكم فيها مريحاً ، فقد أخذوا بها
وبنوا عليها ، وفرعوا القروع وخرجوا التفريعات .

ثانيها : التنبيهات ، وهي الأقوال التي لم تنسب إلى أحد بمبارات مريحة
صدرت عنه ، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما تسمى إليه العبارة
كان يسوق حديثاً يدل على الحكم ، ويبين حسن الحديث ، أو يقويه بأى
عبارة ، وإن هذه أيضاً تعتبر أقوالاً في المذهب بنوا عليها وخرجوا وفرعوا بما
أوتوا من قوة الاستنباط الفقهي ، وعلم بما روى من فتاوى الصحابة
والتابعين وغيرهم .

القسم الثالث — الأوجه ، وهي ليست أقوال الإمام بالنص ، ولا بالتنبيه
ولا بالإشارة ، بل هي أقوال المجتهدين والمخرجين والمذهب ، وإن كل اجتihad
للفقهاء الذين بلغوا رتبة الإفتاء ، يضاف إلى المذهب ويعد وجهاً فيه ، ولو لم يرد
بالعبارة أو الإشارة عن الإمام رأى فيه ، وقد ينسب إلى الإمام ، والأصح في
المذهب أنها تكون أقوالاً فيه ، ولا تنسب إلى الإمام .

وأجازوا مخالفة الإمام في المسائل القياسية ، ويكون ذلك وجهاً آخر في
المذهب ، وإن لم ينسب إلى الإمام :

٦١ — ولقد كان لرجال المذهب الحنبلي جهود كبيرة في خدمة المذهب ،

ولعل من أعظمها استخراج قواعد جامعة لقروع المذهب وأشتات مسائله ،
 فقد وجدوا أشتاتاً من القروع موزعة في الأبواب المختلفة ، ووجدوا أحكاماً
 متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة ، فجمعوا تلك الأشباه والنظائر ، وجعلوا
 كل طائفة متحدة الفكرة والملة والحكم تدخل في قاعدة جامعة لها ، فتكون
 من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الواحدة .

وهي تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب ، وتكون باباً للعلم
 بالفروع ، وتمتلي صورة واضحة عن منطق وأبجدياته .

وقد ألقت عدة كتب في القواعد كالقواعد الصغرى للجم الدين الطوفي
 والقواعد الكبرى لابن رجب ، والقواعد لملاء الدين بن عباس المعروف بابن
 العلم المتوفى سنة ٨٠٣ .

الحنبلية وانتشار المذهب

٦٢ - مع قوه رجال الفقه الحنبلي لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة
 واتساع الاستباط فيه ، وإطلاق فقهاه حرية الاجتهاد لأهله ، فقد كان
 أتباع المذهب من العامة قليلين ، حتى إنهم لم يكونوا سواد الشعب في أى إقليم
 من الأقاليم ، إلا ما كان من أمرهم في نجد ، ثم في كثير من الجزيرة العربية
 بعد سيادة حكم آل السعود في تلك الجزيرة .

ولماذا كانت تلك القلة ؟ والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافرت
 فقللت من انتشار هذا المذهب :

أولها: أنه جاء بعد أن احتلت للمذاهب الثلاثة التي سبقته الأمصار الإسلامية
 فكان في العراق مذهب أبى حنيفة ، وفي مصر المذهب الشافعى والمالكى ،
 وفي المغرب والأندلس المذهب المالكي .

ثانيها : أنه لم يكن معه قضاة ، والقضاة إنما ينشرون للذهب الذى يتبعونه ،
 فأبى يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضى الله عنهما نشرا للذهب العراقى ،
 وخصوصاً آراء أبى حنيفة وتلاميذه ، وسجنون فى المغرب نشر للذهب
 للالكى ، والحكم الأموى فى الأندلس عمل على نشر ذلك للذهب أيضاً . ولم
 يزل للذهب الحنبلى تلك الخطوة إلا فى الجزيرة العربية أخيراً .

وثالثها : شدة الحمايلة وتمصبهم ، وكثرة خلافهم مع العامة ، لا بالحجة
 والبرهان ، بل بالعمل ، وكانوا كلما قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم
 الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأقرأ ما كتبه الكامل لابن الأثير عنهم
 « وفيها أى فى سنة ٣٢٣ عظم أمر الحمايلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا
 يكبسون دور القواعد والعامة ، وإن وجدوا نبيناً أراقوه ، وإن وجدوا متغنية
 ضربوها وكسروا آلة الفناء ، واعترضوا فى البيع والشراء ، ومشى الرجال مع
 النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه من الذى معه من هـ ؟ فأخبرهم ، وإلا
 ضربوه ، وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالقاحشة ، فزهجوا بنداذه
 وبهذه الأعمال وغيرها نفر الناس منهم ، وقل أتباعهم ، والله سبحانه وتعالى
 هو الذى يتولى الأمور بحكمته وتديره ؟

المذهب الظاهري

داود الأصبهاني

ابن حزم الأندلسي

١ — تعرض في هذا الجزء للكلام في المذهب الظاهري ، وهو المذهب الذي يقرر أن المصدر الفقهي هو النصوص ، فلا رأى في حكم من أحكام الشرع ، ونفي المتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه ، فلم يأخذوا بالقياس ، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ، ولا الذرائع ، بل يأخذون بالنصوص وحدها وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : [هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً] ، وقد قرروا أحكاماً كثيرة خالفوا بها الفقهاء ، فثلا كل الفقهاء قالوا إن تصرفات المريض مرض الموت لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون يتصرفه محايياً لبعض الورثة كهبة ، فقد قالوا : إنها تأخذ حكم الوصية ، وذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم بهبة كل ما يملك أو أكثره ، ولكن الظاهرية قالوا : إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء ، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض ، لأن أساس تهيب تصرفات المريض في مرض الموت هو الرأى المبني على سد الذرائع ، وهم لا يقولون بالرأى في أى شعبة من شعبه ، وقد أدام ترك الرأى والتمسك بالنصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هي في متعنى الشذوذ . فهم مثلاً يحكون بجاسة الماء بيول الإنسان لورود الحديث بذلك ، ويحكون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك ، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه ولحمه نجس ، قالوا : إن ذلك رأى ، ولا رأى في أحكام الإسلام . وأنه قد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما داود الأصبهاني ، ويعد منشئ .

المذهب لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، وإذا لم يكن له فضل الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح ، وفوق ذلك هو أشد استمساكا بالظاهرية من داوود، ولا بد من الكلام في حياة هذين العالمين ، ونبسط القول في ثانيهما ، لأنه المنشئ الثاني، ولأنه هو الذي وضعه وبينه ، ولأنه هو الذي تشدد فيه ، حتى كان أكثر ظاهرية من داوود كما أشرنا .

داوود بن علي الأصهباني

« من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ »

٢ — ولقد ولد في أول القرن الثالث وتوفي سنة ٢٧٠ ، ولقد تخرج في الفقه على تلاميذ الشافعي ، والتقى بكثير من أصحابه الذين لازموه ، وكان مجيباً أشد الإعجاب بالإمام الشافعي ، وقد صنف في فضائله مؤلفاً .

وكان مع تلقيه فقه الشافعي يطلب الحديث ، فسمع الكثيرين من محدثي عصره ، وروى عنهم وسمع من المقيمين ببغداد موطنه ، ورحل إلى غير المقيمين ببغداد ، رحل إلى نيسابور لسمع الحديث هناك ، وقد دون ما رواه في كتبه ، وكانت كتبه مملوءة حديثاً ، ولما أتجه إلى فقه الظاهر ، كان فقهه هو ما رواه من أحاديث .

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعي الذي تلقاه إلى فقه الظاهر؟ والجواب عن ذلك أن تأثره بالفقه الشافعي في الأخذ بالنصوص واحترامها مع كثرة رواية السنة في عصره ، جعله يجهز إلى النصوص وحدها ، ذلك أن الشافعي رضي الله عنه ، كان يفسر الشريعة تفسيراً مادياً موضوعياً ، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والحلل عليها بالقياس فقط ، ويقول : الاجتهاد إما الاعتداد على نص ، أو حل على عين قائمة أي نص قائم .

وقد انحرف داوود بهذا التفكير فجعل الشريعة في نظره نصوصاً فقط ، ولا رأى فيها ، فلا علم في الإسلام إلا من نص ، وأبطل القياس ولم يأخذ به ، ولقد قيل له كيف تبطل القياس ؟ وقد أخذ به الشافعي ؟ فقال أخذت أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

وإنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهرية الشريعة ، وأخذ الأحكام من غواهر النصوص ، من غير تحليل لها ، ولهذا يقول الخطيب البغدادي في ترجمته « إنه أول من أظهر انتحال الظاهر ، ونفى القياس في الأحكام قولاً ، واضطر إليه فعلاً ، وسماه الدليل ^(١) » .

والدليل الذي ذكره البغدادي باب من أبواب الاستدلال النعمي يعتمد على صريح النصوص عند الظاهرية ، وليس هو عند بابا من أبواب القياس ، وله مناح شتى ، ومن أمثله أن يذكر النص فيه مقدمتان ، ولا يصرح بالنتيجة ، كأن يقول : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » والنتيجة أن كل مسكر حرام ، ولكن النص لم يصرح بالنتيجة « فهل يمد هذا قياساً ؟ كلا إنه يمد من دلالة اللفظ ، أو القياس الإضماري كما يقول للفاطمة ، ومن ذلك أيضاً تعميم فعل الشرط ، مثل قوله تعالى . [قل : للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف] فإن النص وارد في الكافرين ، ولكن معناه للأخوذ من لفظه يفيد أن كل من يكونون في حال عصيان وينتمون من هذا المصيان ، ويقعون يكونون في حال غفران الله تعالى ، فالتعميم جاء من ظاهر النص ، ولم يكن من قياس . . . وهكذا . . .

٣ — وقد أتى الله تعالى داوود بن علي علماً غزيراً بالأحاديث ، حتى لقد كانت كتبه مملوءة حديثاً ، لأن الحديث هو قمه كما أشرنا ، ولقد قلت الرواية منه لا انتحاله القول بالظاهر ، ولأنه قال : إن القرآن الذي بأيدينا مخلوق ، وقد

كان العلماء في عصره يتهمون من يقول هذا القول بأنه مبتدع ، ولا يؤخذ الحديث في نظرهم من أهل البدع ، ومع ذلك قد روى عنه عدد قليل ، ويقول الخطيب البغدادي : روى عنه ابنه محمد ، وزكريا بن يحيى الساجي ويوسف بن يعقوب ابن مهران الداودي ، والعباس بن أحمد المذكور^(١) .

ويظهر أن الذين رَوَوْا عنه ممن انتحلوا مقلته ، واتبعوه في قبحه ، ولكن عامة الفقهاء والمحدثين قرأوا من روايته .

بل إنه بعد إعلان آرائه في القرآن والاستدلال الفقهي ، وبعض مسائل الفقه ، مثل قوله : إن للصحف يجوز أن يمسس الجنب ، ومن ليس على وضوء — فزمنه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم ، فقد أراد أن يأخذ الحديث عن أحمد ، فامتنع عن لقائه ، وكان فيه كياسة ، فأراد أن يحتال للقائه أحمد ، فامتنع عن الجهر بآرائه في بغداد ، وقد أعلنها في نيسابور ، لكي يتمكن من التلقئ عن أحمد ، ومع ذلك أبعد أحمد عن لقائه ؛ فلجأ إلى صالح بن أحمد ، فكلّم هذا أياه ، وتلطف في الاستئذان ، فقال لأبيه : « سألت رجل أن يأتيك : قال ما اسمه ؟ قال : داود . قال هو من أهل أصبهان ، وكان صالح يروغ عن تعريفه حتى لا يمتنع ، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا يخالفه ، فإزال يقصص حتى علم أنه داود بن علي بن خلف . فقال : « هذا كتب إلي محمد بن يحيى في أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربني . فقال صالح : « إنه ينتفي من هذا وينكره ، ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإنكار الذي هو في الحقيقة كتمان ، ولذا قال محمد بن يحيى : أصدق منه ، لا تأذنه^(٢) » .

٤ — هذا إشارة إلى آرائه ، وسنبينها بالتفصيل عند ما نتكلم عن ابن حزم ، فهو الذي سجل فقه أهل الظاهر في ديوان ضخم يعد من أعظم مصادر الإسلام ،

(١) الكتاب المذكور ص ٣٧٠ (٢) طبقات ابن السبكي ج ٢ ص ٤٣

في فقه الحديث، وآثار الصحابة، كما سجل أصول الفقه الفخاهري في كتاب مستقل قائم بذاته .

ولكن نقول : إن داود هذا مع نفور أهل عصره منه ، كانت فيه صفات .
تعلية ، فقد كان فصيحاً قوياً مبدعاً ، وكان حاضر البديهة قوى الحجة ، سريع الاستدلال .
حقى لقد قال فيه أبو زرعة معاصره : « لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم
لظننت أنه يكذب به أهل البدع مما عنده من البيان والأدلة ، ولكنه تعدى ^(١) » .

وكان جريئاً فيما يستند أنه الحق ، لا يهاب النطق به ، ولا يخشى فيه لومة لائم ،
إلا أن يكون النطق برأيه يمنع عنه علماً فإنه يسكت رجاء العلم ، كما رأينا في
قصة محاولته اللقاء بأحمد ، ولقد قال للمستقل معاصره « سمعت داود بن علي
الأصبهاني يرد على إسحاق « يعني ابن راهويه » وما رأيت أحداً قبله ولا بعده
يرد عليه هيبة له ^(٢) » .

وكان مع آرائه الجريئة ناسكاً عابداً زاهداً ورعاً تقياً ، فكان يعيش على
التقليل أو أقل من التقليل ، ومع ذلك كان يرد الهدايا ، ولا يقبلها إفرافاً منه
في الورع ، وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة ألف درهم ليصلح بها حاله ،
فيردها مع الغلام ويقول له : « قل لمن أرسلك بأى عين رأيتنى ، وما الذى بلغت
من حاجتى وخلقى . حتى وجهت إلى بهذا » .

وكان مع زهده وعبادته ونسكهم التواضع والتطامن للناس ، فهو لا يتعالى
على أحد بعلمه ولا بعبادته . فإن بعض الزهاد يتخفون من نسكهم سبيلاً
للاستعلاء على الناس ، والاستطالة عليهم بفضل تقواهم وورعهم ، حتى إن
بعضهم ليمتريه من الفرور ما يفض من فضل عبادته . وإن في مظهر التماوت

في العبادة أحياناً ما يخفى وراءه تمايلاً وتسامياً فلم يكن داود من هذا النوع من الناس . ويقول فيه أحد معاصريه : « رأيت داود بن علي يصلي . فما رأيت مسلماً يشبهه في حسن تواضعه » .

نشره للذهب الظاهر :

• — أخذ داود ينشر مذهبه في الاستنباط ، وكان يؤيده في دعوته كثرة الرواية ، وكثرة السنة ورواجها في ذلك العصر ، وما إن تمكن مذهبه حتى كان له مؤيدون قليلون ومعارضون كثيرون ، وكان يفقد مجالس المناظرة داعياً إلى فكره ، متجهاً إلى الكتاب والسنة وحدهما ، ويعتمد على الإجماع . وينفي عليه . ويرى في ذلك أنه دخل أبو سعيد البرذعي الحنفي شيخ المذهب في القرن الثالث الهجري . فسأله عن بيع أمهات الأولاد . فقال داود يجوز بيعهن . لأننا أجمعنا على جواز بيعهن قبل العلوق أي قبل أن تحمل بولدها . فلا يزول عن هذا الإجماع إلا بإجماع مثله ، فقال البرذعي أجمعنا على أن بيعها بعد العلوق قبل وضع الحمل لا يجوز ، فيجب أن تتمسك بهذا الإجماع ، ولا تزول عنه إلا بإجماع مثله ^(١) .

وإنه كان من أسباب شدة المعارضة لهذا للذهب أن داود منع التقليد متعاً مطلقاً ، فلا يجوز للمعنى أن يقلد ، بل عليه أن يجتهد ، وإن لم يستطع الاجتهاد ، سأل غيره ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، فإن لم يقدم واحداً من هذه أتجه إلى غيره . ومهما يكن أمر هذا الرأي من حيث سلامته . فإنه لم يكن أثره حسناً ، لأنه يحرم على الاجتهاد من لا يحسن فهم الكتاب ولا السنة ، ومن تمسكوا بظواهر النصوص ، فكانوا كالخوارج الذين يعلقون بظواهر النصوص ولا يكتفون . .

٦- وإن للمذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له ، حتى إن بعض الفقهاء ليقولون إن خلافهم لا ينفذ الإجماع ، والأكثرون على أنه ينفذ الإجماع إذا كان خلافهم في غير القياس .

وكان نشره بسببين :

أولهما - كتب داود ، فقد ألف كتباً كلها سنن وآثار قد اشتملت مع أدلته التي أثبت بها مذهبه - على آرائه في فروع فقهية عرضت له ، مبينا أحكامها من النصوص ، ومبيناً مع ذلك شمول النصوص لكل ما يحتاج المسلم من أحكام للحوادث التي يبتلى بها ، وإن الكتب بذاتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو ، وهي تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهي السجل الخالد للأعمال الفكرية .

وثانيهما - تلاميذه الذين نشروا ما في هذه الكتب من علم ، والجو العلي الذي أحدثته . وكان أخص تلاميذه الذي قام على الدعوة للمذهب ونشر كتبه ابنه أبو بكر محمد بن داود ، فقد قام على تلك الحركة الثرية من علم السنة التي تركها أبوه ، فشرها ، ودعا الناس إليها ، وكان ينجبهم نحوها لإعلاؤهم لمقام السنة في وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات للمذهبية .

وسبب هذين الأمرين انتشر المذهب الظاهري في القرنين الثالث والرابع حتى قال صاحب أحسن التقاسم إنه كان رابع مذهب في القرن الرابع في الشرق ، وكان الثلاثة التي هو رابعها مذهب الشافعي وأبي حنيفة . ومالك ، فكان أنه كان في الشرق أكثر انتشاراً وتابعاً من مذهب أحمد إمام السنة في القرن الرابع الهجري^(١) ولكن في القرن الخامس جاء القاضي أبو يعلى ، وجعل للمذهب الخليل مكانة ، وبذلك زحزح المذهب الظاهري ، وحل محله .

وفي هذه الفترة التي كان للمذهب الظاهري سلطان في بلاد الشرق ظهر فيه

(١) مقدمة النبذ للإمام الكوثري .

علماء أفذاذ ، أمداؤ الفكر الفقهي بأحكام في الفروع تستمد على الكتاب والسنة .
وإجماع الصحابة .

المذهب الظاهري بالأندلس :

٧ - في الوقت الذي خبا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق - كان بحياة قوية في الأندلس ، لا بكثره الأتباع والأنصار بل بتصدى عالم قوى في تفكيره آتاه الله قلباً مصوراً ، ولساناً عصبياً عفيفاً ، ذلكم هو ابن حزم الأندلسي ، فإن ابن حزم في الفترة التي زحم فيها للمذهب الظاهري مذهب الإمام أحمد على يد القاضي أبي يعلى ، قد أخذ ابن حزم يقرر للمذهب الظاهري في قوه وعنف ، ويناضل عنه في غير رفق ، وذلك لأن الفقيهين الجليلين عاشا في عصر واحد ، إذ أن أبا يعلى توفي سنة ٤٥٨ هـ وتوفي الثاني سنة ٤٥٦ هـ ، فهما قد عاشا في فترة واحدة من الزمان .

واسكن كيف انتقل ذلك المذهب من مشارق الأرض إلى مغاربها ودخل الأندلس ؟

إن ذلك المذهب ، وإن لم تكن له سوق رائجة بالمغرب والأندلس كانت بذوره تنبت فيهما ، بل كان منهاجه ينتقل إليها في الوقت الذي كان يعيش فيه داود نفسه ، فإنه في القرن الثالث الهجري رحلت طاقة كبيرة من علماء قرطبة للبرزين للمتأزمين إلى بلاد الشرق يتهلون من علمها ، ويردون موارده المذبة ، ومنهم من التقي بالإمام أحمد ومعاشره كداود بن علي بن خلف وغيره ، ومنهم من له منزلة في الدولة .

وقد نقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق ، ونشروها بالأندلس . كما نقلوا مذاهب المشرق إليه . ووجد بالأندلس دعاة للمذهب الظاهري . ومن هؤلاء القاضي خطيب الأندلس منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٥٥ . ولعله فيها كان أكثر حفظاً من المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي ، إذ وجد له علماء ينشرونه

..وكان من أظهرهم من تلقى عنه ابن حزم المذهب ، وهو مسعود بن سليمان بن
 مفلت أبي الخيار ، المتوفى سنة ٤٢٦ هـ .
 كان مسعود هذا أمتية ابن حزم الأندلسي ، وكان يذكره دائماً على أنه
 أستاذه ، كان حر الفكر ، لا يجتهد بمذهب ، وكان لا يرى تقليد أى مذهب
 . وكان داودى المنهاج ، فهو ينهج منهاج أهل الظاهر فى الاستدلال وكان
 .محو اضماً ، يطلب العلم أنى كان ومن أى عالم كان ، ويرى أن العلم يطلب من
 المهد إلى اللحد . وقد أخذ ينشر المذهب فى ربوع الأندلس ، وإن كان فى دائرة ضيقة .
 وإذا كان داود قد ألف كتباً فى فروع فقهية كلها أحاديث وسنن ، فإنه
 قد جاء بعده فقيه عبقري قد سجل المذهب فى هذا الوجود بالدفاع عنه ،
 والاستدلال له ، خالف داود ووافق ، ولكنه فى الحالين أيد منهاجه ، فكان
 -الإمام الثانى الذى أبقى المذاهب ، بعد أن ذهبت آثار داود . وهو ابن حزم .

ابن حزم

من ٣٨٤ إلى ٤٥٦

١ - هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبي سفيان ابن يزيد ، وكنيته أبو محمد ، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه وشهرته ابن حزم . ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن فى حكم الأمويين بالأندلس ، وقد ذكر ابن حزم أنه ينتمى لأسرة فارسية ، فعنده الأعلى كان فارسياً ، ومولى ليزيد بن أبي سفيان أخى معاوية ، وعلى ذلك فهو قرشى بالولاء ، فارسى بالعصر والجنس . وإنه لهذا الولاء كان يتمصب لبني أمية ، يعادى من يصاديهم ، ويوالى من يواليهم . وذلك من الوفاء الذى كان أخص صفات ابن حزم .

ولم يسل ابن حزم من طعن فى نسبه ، فقد أنكر أبو حيان التوحيدي نسبة ابن حزم إلى فارس ، وقال إنه من عجم « لبله » وغير معروف الجنس ، وإن أباه أحمد هو الذى رفع شأن هذه الأسرة ، وإننا لا نكذب ابن حزم فى نسبه ، فهو أعلم الناس به ، وقد استمرت أسرته فى خدمة البيت الأموى ، انتقلت معه ، لما انتقل إلى الأندلس يحكمها .

وإنه إذا كان قد عقد ولاده جده الأعلى مع يزيد بن أبي سفيان ، فإن ذلك يقتضى أن تكون أسرته هريقة فى الإسلام من وقت ذلك المقتد ، ولا يلتفت إلى ما أثاره أبو حيان من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبله ، وإسلامها قريباً ، ولم يكن عريقاً .

مولده ونشأته :

٢ - لا يكاد الباحث يجد عالماً قد عرف وقت ميلاده بطريق التبيين الذى لا شك فيه ، ولكن ابن حزم قد عين تاريخ ميلاده بالساعة ، لا باليوم :

ولا بالشهر والسنة فقط، فقد كتب إلى القاضي صاعد^(١) أنه ولد في آخر يوم من أيام رمضان سنة ٣٨٤، وكانت ولادته في تلك الليلة بعد الفجر، وقبل شروق الشمس، وإن ذلك يدل على عناية أسرته بتاريخ ميلاد آحادها، وذلك نوع من الرق الفكرى.

وكان مولده بالجانب الشرق من قرطبة التي كانت حاضرة العلم في أوروبا في ذلك الإبان، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التي تضم في ثماياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة.

٣ — وقد نشأ ابن حزم في بيت له سلطان في الدولة، وله ثراء وجاه، وكان يتميز بأنه يطلب العلم لا يبنى به جاها ولا مالا، ولكن يبنى المعرفة لذات المعرفة، ويرى في ذلك أنه تناغمع الباجى شارح الموطأ، وهذه هى المناظرة كما جاءت في فتح الطيب^(٢).

قال الباجى: «أنا أعظم منك همة في طلب العلم، لأنك طلبته، وأنت ممان عليه، فتسهر بمشكاة الذهب، وطلبتة وأنا أسهر بقنديل السوق»، فقال ابن حزم: «هذا الكلام عليك، لا لك، لأنك إنما طلبت العلم، وأنت في هذه الحال رجاء تبدلها بمثل حالى، وأنا طلبته في حال ماتلمه وما ذكرت فلم أرج به إلا علو القدر العلمى في الدنيا والآخرة»^(٣).
نشأ ابن حزم في هذا البيت الرافع بالعلم، فابتدأ باستحفاظ القرآن، ويقول إنه حفظه في بيته، حفظه إياه النساء من الجوارى والتقريبات^(٤).
وإن هؤلاء النسوة هن اللأى علمنه الكتابة، وجودة الخط، ولم يكن

(١) هو القاضي صاعد بن أحمد الجياني الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٢ هـ.

(٢) فتح الطيب للمعري ج ٦ ص ٢٠٢ طبع فريد الرفاعى.

(٣) طوق الحمامة ص ٥٠، طبع القاهرة.

النساء قوامات عليه في التعليم فقط ، بل كن حريصات عليه ، يمنعه من أن يقع في فتنة أحد في غرارة الصبا ، وحدة الشباب ، وهو يقول في ذلك :

« وإني كنت وقت تأجيج نار الصبا وشره الحداثة ، وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً على بين رقباء ورقائب ، فلما ملكت نفسى ، وعقلت صحبت أبا الحسن بن علي القاسم . . . وكان عاقلاً عاملاً عالماً من تقدم في الصلاح والنسك الصحيح في الزهد في الدنيا ، والاجتهاد للآخرة ، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قط ، وما رأيت مثله علماً وعيلاً ، ودينياً وورعاً ، فنفعني الله به كثيراً ، وعلمت موضع الإساءة ، وقبح للعاصي ، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى في طريق الحق ^(١) » .

من الرخاء إلى الشدة :

٤ — نشأ ابن حزم في تربية الجوارى والنساء ، مع تهذيب الرجال والعلماء فالأوليات راقبين عواطفه ، وعلمنه القرآن والحديث والخط ، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقلبه ونفسه إلى العمل للآخرة .

والحياة في صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة ، وكانت مطمئنة ، ولو أنها استمرت لكان ابن حزم رجلاً من بعد لا قوة ولا شكيمة عنده ، لأن نعيم الحياة يوجد طراوة في الأخلاق ، قد تضعف الرجال .

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى في شكيمة يصك مخالفيه بعنيف القول ، كما تصك الوجوه بصخر الجندل — قد ابتلاه بالشدة ، كما اعتبره بالهناة والدعة ، فإنه وهو في الخامسة عشرة من عمره نشأت بأسرته شدة بدلت نعيمها بؤساً ، وذاقت بمدها كأس للارارة ، فإن أباه كان وزيراً من وزراء بني

(١) طوق الحمامة ص ١٢٦ طبع القاهرة .

أمية ، ولما تولى هشام اللؤيد ، وكان صغيراً وكانت الاضطرابات الشديدة ، فكان الخليفة الأموي كما كانوا يسمونه اسماً خالياً من مسماه ، ثم كان النزاع الشديد بين أهل البيت الأموي ، ولترك الكلمة لابن حزم يمكن ما وقع لأسرته بقلم مصور فمرو يقول : « شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام اللؤيد بالنكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاعتقال والتفريب ، والإغرام الفادح ، وأرزمت الفتنة وألقت باعها ، وعت الناس وخصتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة ٤٠٢ » .

ابتدأت الشدائد تصقل تلك النفس اللينة ، فجعلت منها إرادة قوية ، فقد انتهت بيوتهم الجديدة ، واضطروا للانتقال إلى القديمة ، ثم اضطرتهم المحن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى الربية .

إلى مجد العلم :

٥ — نزل بأسرة ابن حزم في أول شبابه صدمة قتلها من العزة إلى التفريب والانتهاج ، ولكنها لم تنقلها من الفنى إلى الفقر ، بل إن البقية التي بقيت لها من المال كانت كبيرة ، وإن كانت قد نقصت أشطراً ، ولكن ابن الوزير كان يعني أن ينشأ ليكون وزيراً ؛ إذ أن قانون الوراثة في هذه الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل ، بل تجاوزته إلى وراثة للنصب والعمل .

وقد كانت تلك الصدمة موجبة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً ، ولا يتز به غيره ، وإن تخلل حياته اشتغال بالسياسة فقد كان عرضياً ، وبحكم الوفاء ، وكان ينقص من فريب .

أتجه إلى العلم ، وقد مهدت له أسرته طريقه ، فتذوقه صغيراً ، وحلا مذاقه في نفسه كبيراً ، فانصرف إليه .

أتجه إلى العلم بالقرآن ، ثم رواية الحديث ، وعلم اللسان . فبلغ في كل ذلك المبلغ

الذي وصل فيه إلى المرتبة العليا ، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه ، ولكنه لم يعرف إليه بكلية في صدر حياته ، بل كان يتعلم منه ما يكفي لثقافة رجل يكون مهزاً في العلوم التي اشتهرت في عصره ، من علم باللغة والحديث والقرآن ، والحكمة ، والفلسفة إلى غير ذلك .

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضى الله عنه ، لأنه مذهب أهل الأندلس وشمال أفريقيا ، وقد جاء في تذكرة الحفاظ للنهي برواية عن بعض معاصريه أنه قال : « بينما نحن ببليسية ندرس للذهب (أى مذهب مالك) إذا بأبي محمد بن حزم يسمنا ويتمجب ! ثم سأل الحاضرين عن شيء من الفقه أجيب عنه ، فاعترض فيه ، فقال له بعض الحاضرين هذا ليس من منتهلاتك ، فقام وقعد ، ودخل منزله فكف ، ووكف منه وابل ، وما كان بمدش حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظر أحسن مناظرة ، قال فيها ، أنا أبيع الحق واجتهد ، ولا أفتيد بمذهب . »

اتجه إلى مذهب مالك ، وكان قد قرأ فيما قرأ من كتب الحديث كتاب الموطأ ، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكي كان يتطلع إلى أن يكون حراً يتخير من المذاهب الفقهية ، ولا يتقيد بمذهب ، ولا بد أنه قرأ للشافعي اختلاف مالك الذي انتقد فيه آراء مالك في الأصول والفروع .

ولذلك انتقل من المذهب للمالك إلى المذهب الشافعي ، وبدراسة المذهب الشافعي أطل على مذاهب العراقيين عبدالرحمن بن أبي ليلى ، وابن شبرمة وعثمان البقي ، وشيخ فقهاء القياس أبي حنيفة وتلاميذه أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل وغيرهم .

وقد أعجبهم بين هذه المذاهب المذهب الشافعي ، ولعل خير ما أعجبه فيه تمسكه بالنصوص ، واعتباره الفقه نصاً أو حلاً على النص ، وشدة حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن بينه المصالح الرسلة ، إذ الاستحسان في اصطلاح

الشافعي يشمل للصالح ، وقد قرأ من غير شك كتاب أبطال الاستحسان .
ولكنه لم يلبث إلا قليلا في المذهب الشافعي ، بل تركه كما ترك داود ذلك-
المذهب ، ثم رأى فيه مارأى داود ، إذ وجد أن الأداة التي ساقها الشافعي لبطلان
الاستحسان تصلح لأن تبطل القياس وكل وجوه الرأي أيا كانت .

وفوق ذلك كانت السلسلة من العلماء التي وجدت بالأندلس تمهد للمذهب
الظاهرى بها ، وخصوصاً مسعود بن سليمان الذى أخذ عنه ابن حزم ، وقد رأى
ذلك العالم الزاهد يتخير من المذاهب ما يتفق مع النصوص ، ويجتهد في استخراج
الأحكام من النصوص ، ولا يعتمد على غيرها .

سياسة عرضية في حياته :

٦ — استمرت المنازعات في البيت الأموى ، وهو الوقى لهذا البيت ، كما كان
أبوه من قبل ، فلما استمر الخلاف والتناحر ارتضى لنفسه وهو في ميعة الصبا ،
مانهجه أبوه من قبله ، وهو أن يكف عن نصرة فريق على فريق من ذلك ،
مما جعله ينصرف للعلم انصرافاً تاماً مطلقاً ، وانتهت المنازعات بأن استولى على
الأمر آل هود ، وهم علويون بينهم وبين البيت الأموى ما بينهم من القديم .

فكان لتلك النتيجة ما يؤلم ابن حزم الوقى للبيت الأموى ، وازدادت الشدة
على بيت ابن حزم وعلى شخصه ، لأنه معروف بولائه للأمويين ، ولم يقابل ابن
حزم الاضطهاد هذه المرة بالاستكانة ، أو الاستمرار في صومعة العلم ، بل انضم
هو ومن اضطهدوا معه إلى أموى قام مطالبا ، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد
وهو يقول في ذلك : « ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين
المرتضى عبد الرحمن بن محمد ، وساكناه بها » .

أخذ ابن حزم يناصر ذلك الأموى ويماونه ، ولكنه لم يستمر طويلا ، لأن
عبد الرحمن هذا لم يكن عنده جند أشداء ، ولم يكن عنده من الأنصار ما عند

ابن حود، وليس له من الحيلة والتدبير ما عند ابن حود، ولذلك دبر الأمر لاغتiale، وقيل إنه جمع له الجموع والأنصار، فاغتيل عبد الرحمن، واتهم أمره ولم يكن أنصاره من القوه بحيث يقيمون دولته، بل صاروا عرضة للاضطهاد والتفريب بل الأسر والتقييد.

وقد اشترك ابن حزم في حملات عبد الرحمن، فسار معه جيشه الذي أراد به الاستيلاء على غرناطة، ولكن عبد الرحمن اغتيل قبل أن يتم له ما أراد، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب للمهزوم، فقد أسر واستمر في الأسر مدة، ثم فك إسناره سنة ٤٠٩.

المودة إلى محراب العلم :

٧— عاد ابن حزم إلى العلم، وعاد معه إلى قرطبة التي غادرها عند اشتداد الحال بها، وعاد بعد أن غاب نحواً من ست سنين، وهو يقول في ذلك «خرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعائة، ثم دخلتها في شوال سنة تسع وأربعائة».

عاد ابن حزم إلى العلم ملاذه وملجئه، ومأواه الذي كان يؤويه في شدائده، وانصرف إليه كشأنه الأول، وأخذ في دراسة الفقه والحديث كما ابتدأ، ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام، ويبطل ما يثيره اليهود والنصارى حوله، وقد أقاد الإسلام في ذلك فائدة جليلة.

السياسة تجذبه مرة أخرى :

٨— كان يبغي لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة، ولكنه جذب إليها مرة أخرى، وإن الحبل الذي يشده إليها هو وقاؤه للأمويين، وورعته في نصرة هذا البيت الذي أكرم أسرته، فقد ظهر أموي يؤيده أهل قرطبة في السنوات التي تبدأ من سنة ٤١٨ إلى سنة ٤٢٢، وأبو محمد بن حزم سرعان

ما تقدم لنصرته ، فاستوزره هذا ، وقد جاء في معجم ياقوت : « كان الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام ثم لهشام للمعتد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر .

وإن هشاماً هذا قد بايحه ابن جهور حميد قرطبة ، وكان ذلك سنة ٤١٨ وكان بالثغرى (لارده) ، وقد أقام فيها ثلاث سنين ، ثم قدم إلى قرطبة ، وخاع من الملك سنة ٤٢٢ ، وهو آخر الأمويين بالأندلس وقد قال المقرئ في خلمه « خلمه الجند سنة ٤٢٢ ، وفر إلى لارده ، فهلك بها سنة ثمان وعشرين ، وانقطعت الدولة الأموية من الأرض ، واعتثر سلك الخلافة بالمغرب ، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف ، وانتزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات ، واقتسموا خطتها »^(١).

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة ، تحكم على أنها خلافة ، وكان انقطاعها ، مؤدياً بآبن حزم إلى الانصراف المطلق إلى العلم ، وإلى اليأس من أن يكون له أو لأسرته سلطان من بعد ، وإن الأول كان خيراً محضاً للإسلام ، أما الثاني فقد أوجد مع اليأس ومع اعتلال جسمه يؤسا نفسياً ، وتبرما بالناس فكانت الحدة التي تبدو في كتاباته .

معرفته

٩ — كان ابن حزم يعيش عيشة تعلم من عيشة الأغنياء ، فقد كان ذا مزارع وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أسرته ، فإن ذلك لم ينزله إلى رتبة الفقر كما ينزل ، أو دون الأغنياء ، ولكنه يذكر مع ذلك ما فقدته بمرارة فيقول في آخر كتابه طوق الحمامة الذي كان رسالة أرسلها لأحد أصدقائه :

« أنت تعلم أن ذهني متقلب ، ويالى مضطرب ، بما نحن فيه من نهب الدار ،
والجلاء عن الأوطان » وتنير الزمان ونسكبات السلطان ، وتنير الإخوان ،
وفساد الأحوال ، ، وتبدل الأيام ، وذهاب الوفرة ، وانخروج عن الطارف
والثالث ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد ، وذهاب المال
والجاء والفكر في صيانة الأهل والولد ، واليأس من الرجوع إلى موضع
الأهل ، ومداومة الدهر ، وانتظار الأقدار ، لاجعلنا الله من الشاكرين لإلإليه
وأعادنا إلى فضل ماعودنا ، وإن الذي أبقى لأكثر مما أخذ ، ومواجهه المحيطة
بنا . ونعمة التي غمرتنا لانحد ، ولا يؤدى شكرها ، والسكل منعه وعطاياه ،
ولا حكم لنا في أنفسنا ، ونحن منه ، وإليه منقلبنا ، وكل عارية راجعة إلى معبرها
وله الحمد أولاً وآخرأ وعودأ وبدءأ »^(١) .

وإن هذا النص مع أنه شكوى من الزمان، فيه تسلية وإذعان، ويدل أيضاً
على أن مايق من المال فوق الكفاية وماقطع من المال لم يغير البسطة في الرزق،
ولعل أشد ما كان يشكو منه هو أنه فقد الجاه ، فهذه هي المرارة التي ذاقها ،
وذلك هو شأن من ينشأ في أسرة ذات سلطان ، ثم تصاب بالبعد عنه ،
ومع أنه قد عوض عن ذلك بجاه العلم ، وهو الذي أبقاه وخلده إلى اليوم . لم
ينس جاه السلطان والوزارة .

رحلاته :

١٠ — أخذ ابن حزم ينتقل في بلاد الأندلس، وهي كالحديقة الفناء، حينما
حل وجد طيب الإقامة ، ولين العيش ، وعوفي هذه الانتقالات ينشر قصه
وآراءه ، وكان استيلاؤه على اللغة ، وعلمه بالحكمة والفلسفة وطرق الجدل

يجذب إليه الشباب في كل مكان ، فيطوفون به ، ويلقنهم آراءه ، وأفسكاره ، وكان لما أثر واضح في تفكيرهم ، فكانت هذه الرحلات سبباً في راحة نفسه ، ونشر فكره .

ولقد التقى في إحدى هذه الرحلات بالهاجى ، وكانت لها مجادلات فقهية ، وقد نقل المقرئ خبر لقائهما فقال :

« لما قدم (أى الهاجى) الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجاً عن المذهب ، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، قصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه ، واتبعته على رأيه جماعة من أهل الجبل ، وحل بحجرة ميودة فرأس فيها واتبه أهلها ، فلما قدم أبو الوليد (الهاجى) كلوه في ذلك ، فدخل إليه وناظره ، وشهر باطله ، وله مجالس كثيرة » ^(١).

وإن هذه للمناظرات كانت بعد أن نصح ابن حزم ، وتجاوز سن الشباب ، ودخل في السكولة ، فقد ثبت أن الهاجى لم يدخل الأندلس إلا سنة ٤٤٠ هـ وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وقد دخل ابن حزم في العشرة السادسة .

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونة أكثر الأسماء ، فقد كان له معاونة من الأصقاء ، وبعض العلماء من الولاة ، فإن إقامته بميورقة ، ورياسته للعلم فيها ، وانجذاب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولايتها كانت لأحمد بن رشيق صديقه ، فكان يناصره ، ويعاونه ، وقد توفي سنة ٤٤٠ هـ .

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة ، وقد تظاهر عليه الفقهاء ، كما تظاهروا عليه في كل مكان حل فيه واستعانوا بأبي الوليد الهاجى ، فناقش ابن حزم ، وانتصر عليه ، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم .
ولقد خرج ابن حزم من ميورقة من غير أن يكون مغلوباً في حجاج ،

(١) نفع الطيب ج ٦ ص ١٧٦ طبع فريد الرفاعى .

ولكن لأنه فقد النصير اللؤيد ، ولم يعد الانتصار للحجة والبرهان ، بل صار لمن هو أكثر عدداً وأعز نفراً .

وقد كان الذى يأخذونه عليه أنه يخالف للذهب للمالكي ، وشن عليه القارة ، ويضرب بأقوال جمهور الفقهاء الذى يتخذون الرأى منهاجاً فقهيّاً عرض الحائط في هدف وقوة ، لأنه لا يعتمد إلا على النصوص ، ويحسب في ظنه أنها وحدها الفقه ، ولا فقه غيرها ، وأنه ليس للعقل أن يخوض إلا في فهمها ، فإن خاض فيها وراحها ، فإنه لا يمكن أن يكون ما يأتي به من الأحكام الشرعية .

وقد غادر ابن حزم ميورقة ، وأخذ يمر على بلاد الأندلس ، وكتبه على أحاملها ، ولسانه وقلبه صارمان صادعان بكل ما يعتقد ويؤمن به ، غير وان ولا مقصر .

إحراق كتبه

١١- انتهى ابن حزم من تطوافه في الأندلس إلى الإقامة في أشبيلية أمداً في مدة حكم المعتضد بن عباد الذي تولى أمرها من سنة ٤٣٩ إلى سنة ٤٦٤ .
والمعتضد هذا لم يكرم مشوى العالم العظيم ، وقد ابتدأت الشيخوخة تدب إليه ديبها ، بل أغرى به ، فأنزل به عقوبة نفسية هي أقسى ما ينزل بالعالم ، وهي إحراق كتبه ، ولكن خففها أنها نزلت ، وقد مرسته ، التجارب وشرب من الكأسين الحلو والمر .

ولند ذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتضد ونسبه : المعتضد هذا هو ابن القاضي أبي القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد النخعي ، والقاضي هو الذى أنشأ ملك بني عباد إذ اختاره أهل أشبيلية أميراً عليهم في عهد بني هود ، عندما ضمفوا ، وقد أدار أشبيلية وما حولها بمجلس شورى مختار من العلماء ، وذو الرأى فدير أمرها أحسن تدبير إلى أن مات سنة ٤٣٩ .

نجاه المعتضد ، وجرى على سنة أبيه ، مستعيناً بمجلس الشورى ، ولكن بداله أن يستبد بالأمر ، ووافقه المقادير ، ولكن كيف يستبد بالأمر ، وقوة أبيه مستمدة من إرادة شعبية مختارة ، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاهما بحكم العهد من خليفة يشترك معه في النسب ، كما جرى الأمر في عهد الأمويين والعباسيين ، ولكن لأبأس من الاتصال في هذا المقام ؛ فإنه ادعى أنه استمد السلطان من هشام بن الحكم المؤيد الأموي ، وادعى أنه حتى يرزق ، مع أنه مات سنة ٤٢٢ - ويقال إن الذى ادعى ذلك هو أبوه القاضى ، ولكن الأكثرين على أنه هو .

وما كان لابن حزم أن يسكت على هذه القرية ، وهى تمس أولياده ، لذلك كشفها بلفظه القاسية فى رسالة موجزة هى (فقط المروس) فقد جاء فيها :

« أخلوقة لم يقع فى التاريخ مثله ، فإنه ظهر رجل حصرى بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المؤيد ، وادعى أنه هو ، فهويع له ، وخطب له على جميع منابر الأندلس فى أوقات شتى ، وسفكت الدماء ، وتصادمت الجيوش فى أمره »^(١) .

وهشام هذا هو الذى ادعى المعتضد أو أبوه النيابة عنه والحكم باسمه ، فهو طعن صريح فيما ادعى ، وكان المعتضد رجلاً صارماً عتيقاً لاتقف فى سبيل غاياته عاطفة مهما تكن ، حتى إنه قتل ابنه ، إذ علم أنه يآتمر به ، وإنه لينفخه أن رجلاً كفيفاً صادر أمواله ، دعا عليه فى البيت الحرام ، فأرسل إليه من لاحقه وقتله بالسم .

١٢ - هذا الرجل أتجه إلى إحراق كتب ابن حزم ، ولكن كيف دبر ذلك ؟ إن العلماء فى كل مكان تضيق صدورهم حرجاً بآراء ابن حزم ، وخصوصاً

(١) رسالة فقط المروس طبع سنة ١٩٥١ ص ٨٣ ، حققها الأستاذ الدكتور شوقي ضيف

في تهجمه على آراء الإمام مالك رضي الله عنه ، وفي مناجاة الاجتهادى الذى خالف به جماهير الفقهاء في المشرق والمغرب ، وقد رأينا أنه خرج من ميمنة مصحوبا بغضب علمائها ، فلا بد أنه يجد مثل هذا الغضب في أشبيلية .

وهنا نجد غضبين من نوعين مختلفين ينصبان على ذلك العالم المجاهد في سبيل ما يعتقد : غضب العلماء ، والثاني غضب الأمير ، إذ أنه جرح ولايته ببيان بطلان هذه النيابة التي ادعاها هو وأبوه ، فكان لابد من الفكاهة ، وقد لبس في سبيل ذلك لباس المدافع عن العلماء ، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هي التي يسكرها العلماء ، وهي التي بعد إحراقها أبلغ إيذاء ، ولكنه يلو عن أن ينال نفسه الأذى ، ويذكر أنهم إن حرقوا القراطس لم يحرقوا من كتبه .

ويظهر أن الإحراق لم يكن لكل الكتب ، ولم يكن لكل النسخ . فإن تلاميذه في كل مكان كانوا يستعطفون على كتبه وينسخونها .

إلى البلية والمزرعة :

١٣ — ضاقت صدور العلماء بلم ابن حزم ، وضاقت صدور الأمراء بخلفه . وقوة شكيمته ، طوف في الأقاليم ، فروج بين الشباب علمه ، وأثار حقد العلماء في كل مكان حل به ، ومن الأمراء من ناصره ، وهم أقل عدداً ، والأكثرين عاونوا العلماء عليه ، وفي آخر الأمر أرهقوه عسراً ، حتى آوى آخر الأمر إلى البلد الصغير الذي كانت فيه أسرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة ، ثم آوت إليه . بعد إخراجها من قرطبة ، وذلك البلد هو من إقليم لبله التي كانت به مزارعه وفيه عكف على العلم والبحث في هدأة وأناة ، ولكن في ألم مرير بداف كثير من كتبه ، وكان يقد إليه شباب يستمعون إليه ، يأخذون عنه ، وقد قال أبو حيان في ذلك :

« طلق الملوك يقصونه عن قربهم ، ويسيرونه عن بلادهم ، إلى أن اتهموا به .

إلى مقطاع أثره بتربة بلدة من بادية لبلة ، وبها توفي رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وهو في ذلك غير مرتدع ، ولا راجع إلى ما أرادوا به ، يثب علمه فيمن يفتابه من بادية بلدة ، من عامة المقتربين منهم من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه اللامة ، يحدّثهم ويفقههم ويدربهم ، ولا يدع للثابرة على العلم ، والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف «^(١) .

انتهى أمر ابن حزم بالنفي ، ولكن لم ينته علمه إلى الكتمان ، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم ، حتى أقام بضيعته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذي ابهت بين جنبيه ، فقد أراد الله تعالى إتمامه بجعله للطلاب له المقبلين عليه ، ولقد طوى التاريخ ذكر الذين غاوهوه ، وبقي اسمه لامعاً بين علماء المسلمين جميعاً ، بل بين علماء الإنسانية قاطبة .

وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطاناً ومالاً ، وتولى الوزارة ، فكل ذلك طوى في التاريخ ، وبقي اسم العالم وحده يشق مجراه في ظلمات التاريخ .

صفاته

١٤ - إن مواهب العالم هي الدعامة الأولى لتكوين شخصيته العلمية ، وهي ينبوع الأول ، وهي الأساس .

وقد آتى الله تعالى ابن حزم من الصفات ما يمكنه من فتح نور المعرفة والاستضاءة به .

وأولى هذه الصفات حافظلة قوية مستوعبة ، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وارتفع بذلك إلى مرتبة الحفاظ الكبار ، وحفظ بحوار أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاوى الصحابة والتابعين .

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٨ طبع الرزاعي .

وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظته ، وعظيم إحاسناته .
وكان له مع هذه الحافظة الرائعة بديهية حاضرة ، تنبئ إليه المعاني في وقت الحاجة إليها ، فتسمنه في الجدال ، وتنبهه في النزاع الذي كان يختار خصومه مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه .

وكان مع هاتين الميزتين العلميتين عميق التفكير ، يفوس على الحقائق والمعاني ، وإنك لتجد ذلك واضحاً في دراسته للفرق الإسلامية والملل والصل ، وتجد في رسالته طوق الحمامة يدرس النفوس من ناحية العشق دراسة عميقة ، وهو مثل ذلك في رسالته مداواة النفوس ، بل إنها أين في الدلالة على عمق دراسته النفسية ، وانظر وهو يصف المعجبين بأنفسهم ، وقد سأل بعضهم عن سبب استعلائه عن الناس ، فأقرأ هذه المحاورة :

« لقد نسببت في سؤال بعضهم في رفق وابن عن سبب علو نفسه ، واحتقاره للناس ، فما وجدت أن يزاد على أن قال أنا حر ، لست عبداً لأحد ، فقلت له أكثر من تراه يشاركك في هذه الفضيلة ، فهم أحرار مثلك فلم أجده عنده زيادة فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها ، ففكرت في ذلك سنين ، لأعرف الباعث لهم على هذا العجب . . . ، فلم أزل أختبر ما تطفو عليهم نفوسهم بما يبدون من أحوالهم ومرامهم من كلامهم ، فاستقر أمرى على أن عندهم فضل عقل وتميز رأى أصيل ، لم أمكنهم الأيام من تصريفه لوجدوا فيه متسعاً ، ولأداروا الممالك إدارة دقيقة ، ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو ملكوا مالا لأحسنوا تصريفه ، فن هاهنا تسرب التيه إليهم ، وسرى العجب فيهم » ^(١) .

١٥ - وإنه وقد آتاه الله هذه المواهب العقلية ، يؤمن كل الإيمان بأنها هبة من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها عليه ، وأن عليه حق شكرها ، وإن لم يشكر الله

سبحانه وتعالى كابت عرضة لأن يسحبها ، فهو معطيها ، ولذا يوجه الملام إلى أولئك الذين ينترون بمواهبهم ، ويستعليون على الناس بها ، فيقول رضى الله عنه فى ذلك :

« وإن أعجبت بملك ، فاعلم أنه لاخصلة لك فيه ، وأنه موهبة من الله مجردة ، وهبك إياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بما يستخطه ، فلهه ينسبك ذلك بملء يمتحنك بها قوله عليك نسيان ما علمت وحفظت ، ولقد أخبرنى عبد الملك بن طريف ، وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال ، وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم ، لا يكاد يمر على سمعته شيء ، ويحتاج إلى استعادته ، وأنه ركب البحر مرة ، فرى هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ ، وأخل بقوة حفظه إخلالا شديداً ، لم يعاوده ذلك الذكاء بعد ، وأنا صابئى علة فافقت منها ، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا ما لا قدر له ، فعاودته إلا بعد أعوام .

١٦ - بهذا الإيمان اتجه ابن حزم إلى العلم ، وجعله مناط عزته ، وسبيل رفته ، فقال منه الحظ الأوفر ، واتجه إليه بإخلاص ، والإخلاص كان أخص صفات ابن حزم ، وهو نور الحكمة ، وطريق الحق .

وإن إخلاص ابن حزم كان سبباً فى الصفة التى كانت واضحة فيه كل الوضوح . وهى الصراحة ، فهو ينطق بما يعتقد أنه الحق سواء أكانت مقبلة عليه حسنة أم كانت السوءى ، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً فى إعلان رأيه بالقول والتلم ، وإن كتبه لتتطق بذلك ، حتى لقد قال فيه علماء عصره : إنه علم العلم ، لم يعلم سياسة العلم .

ومع هذه الشدة فى الصراحة كان يرى أنه يجب المسألة مع الناس فيما لا يضرك فهو يسألم ما لم يكن فى المسألة ما يؤدى إلى غضب الله تعالى ، وإلا صلت من يخالفه صلت الجنادل لإرضاء لله سبحانه وتعالى ، وقرأ قوله فى هذا :

« وإياك ومخالفة الجليس ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك فى دنياك

ولا أخراك وإن قل؛ فإنك تستفيد الأذى والنافرة والعداوة، وربما أدى ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلاً، وإن لم يكن بد من إغضب الناس، أو إغضب الله عز وجل، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الخلق، أو منافرة الحق. فأغضب الناس ونافرهم، ولا تغضب ربك، ولا تنافر الحق^(١).

ولإنرضى الله عنه كان صورة صادقة لهذا، فقد كان لهود صادق مع كثيرين من علماء عصره، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والحبة والإخاء، والأنس بالناس، ولطف المشرة مع من يخالطه، حتى إذا اختلف الكثيرون منهم معه، وناووه واشتدوا في مناوآته، ومنهم من كان صدى لكيد الأمراء عاضبهم. ونازلهم بمحنة وشدة فوق الصراحة المطلقة.

١٧ - ولا شك أن خاق ابن حزم مع هذا الصق وذلك الإدراك فيه حدة، ولذلك كانت تفرط منه في جدله عبارات جافة قاسية، وإنك لتجد وصف الشناعة في أكثر الآراء التي يخالفها، فيقول في رأى مخالفه، هذا خطأ شنيع، وإن الحدة من العلماء أمر غير محمود في ذاته، ولكن مع ذلك يجب أن تتلمس سبب تلك الحدة الشاذة، وإننا إذ نتلمس ذلك يبدو لنا أمران:

أولهما - أنه كان يحس بإرادة السوء من الأمراء، ومن يدفعونهم من العلماء، فقد كانوا يقصدون إزال الأذى به، بل أنزلوه، وأحدث مرارة شديدة في نفسه جعلته ينقم على بعض العلماء، أشد ما ينقمه عالم، وأى أذى أشد وأعظم أنراً في العالم من أن يرى كتبه وهى ثمرات جهوده تحترق، والعامّة يشهدون احتراقها، وإن ذلك يخرج الحكيم عن حلمه، ولذا نقول: إن كيد خصومه من الأمراء، ودفعهم العلماء من أسباب حدته.

وثانيهما - أنه يذكر بصراحة للمهودة أن علة نزلت به، أوجدت فيه تلك

الحدة ، فيقول في ذلك : « لقد أصابني علة شديدة ولدت في ربوأ في الطحال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر ، وضيق الخلق ، وقلة العبر ، والنزق أمراً ، جاشت نفسى فيه ، إذ أنكرت تبدل خلقى ، واشتد عجبى من مفارقتى لطبى ، وصح عندى أن الطحال موضع القرع ، وإذا فسد تولد ضده »^(١).

وإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى فى صراحة وقوة ، فيصف نفسه بالنزق والضجر ، ولا يرضن عليها بمثل ما يصف به مخالفيه .

ولأنه مع شكواه من هذه الحدة يرى فيها فائدة ، فيذكر أنها من أسباب تواليفه الكثيرة ، فيقول فى ذلك : « ولقد انتفعت بحك أهل الجبل منفعة عظيمة ، وهى أنه توقد طبى ، واحتدم خاطرى ، وحى فكرى وتهيج نشاطى ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ، ولولا استشارتهم ساكنى ، واقتداحهم كامنى ما لنعمت لتلك التواليف »^(٢).

تلك ثمرة من ثمرات الحدة ، فهى أنتجت ذلك الدور الذى انبعثت من عك الشدة ، فإذا كانت حدثه قد مست ناساً بأذى القول أو العلم ، فقد أنتجت مع ذلك إنتاجاً طيباً .

١٨ — ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضى أسرته ، ونزوعه النفسى وعلموه عن سفساف الأمور — سبباً فى أن كان من أوضح صفاته اعتزازه بنفسه ، فكان يعتز بنفسه لأنه نشأ عزيزاً فى قومه ، ولأنه لجأ إلى العلم بإخلاص واستقلال ، وهو حصن العزة لمن طابه على وجهه ، ولقد كان اعتزازه من جوهر سليم وما زادت الحوادث إلا صفلاً وصفاء ، فما وهن من استكان عندما أذى

(١) مداواة النفوس ص ٥٤ .

(٢) مداواة النفوس ص ٣٠ .

بالسجن والتغريب ، ولقد ذاق حلو الحياة ومرها ، فما استهوته اللذة الحلوة إلى ما ينقذ عزته ، ولاهوت به مرارة الحياة إلى مواطن النلة .

وإن الذى نرى اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور :

أولها — أنه جافى السياسة فى أكثر عمره ، وما أرادها إلا وفاء لبني أمية ، فكان الدافع إلى طلبها اعتزازا . وكانت مجافتها اعتزازا ، وإن من يريد السياسة يتوفد فى نفسه الطمع ، ومصارع الرجال تحت بروق اللطامع ، وقد جاء فى للثلث العربى « أذات للطامع أعناق الرجال » فن يوم أن جافى أبو محمد بن حزم السياسة ، وتركها إلى العلم ، آوى إلى ركن العزة النفسية الحسين .

ثانيها — أن الله تعالى آناه قوة عقلية . ومواهب فكرية كان يحمده الله عليها ، وإذا احتك به العلماء بإغراء الأسماء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس ، وكان لا يرى الأمراء فوقه ، لأنه شغل مثل مناصبهم ، وكان يتبها لها لو كان له مثل لينهم ، ورضاهم بالسياسة ألا كان لوها ، وأيا كانت غاياتها ووسائلها .

ثالثها — يسار العيش الذى من الله به عليه ، فما أذلقه الحاجة ، وما أذله الطمع ، وما أذلقه الاستكانة ، فكان عزيزاً بالله .

١٩ — وإن أخص ما امتاز به ابن حزم من الصفات الخلقية والاجتماعية الوفاء ، وهو جوهر نفسه ، كان وفيّاً لأصدقائه ولشيوخه ، ولكل من يتصل به ، وكان يفخر بهذا الوفاء ، ويقول فى ذلك : « لا أقول قولى هذا ممتدحا ، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل [وأما بعمدة ربك فحدث] لقد منحنى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بقلية واحدة ، وهبى من المحافظة لكل من يتقدم منى ، ولوم بمحادثة ساعة حفظاً أنا له شاكر حامد ، وهذه مستمد ومستزبد ، وما شئ . أثقل على من القدر ، ولمعنى ما سمعت نفسى قط فى التكررة فى إضرار من يبنى ويبنه أقل فدام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إلى ذنوبه ، ولقد دهمنى (٢٦ - تاريخ النهاب)

من هذا غير قليل فما جزيت على السوءى إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك كثيرا» (١).

وإن هذا الكلام كتبه فى طوق الحمامة ، وهو فى ريق الحياة ، قد اختبرنى السلطان ، ولكن لم يكن أصيب بالآلام مرض الطحال ، كما كان من قبل ، فهل كان كذلك ، حتى بعد أن أصيب بهذا الداء !! ، على أى حال كان الوفاء فى معدنه ، فإن اعتراه غيره لمرض ألم ، أو لبائع الأذى والاضطهاد ، فذلك عارض ليس فى أصل السجايا .

ذوقه الفنى والأدبى:

٢٠ — لقد كان ابن حزم مع تلك السجايا الفكرية والخلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس ، وعاطفة ، وال عاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك ، وخلق كامل أنتجت صدق نظر ، ومدارك تشبه الإلهام - ومشاركة وجدانية بينه وبين الناس وانتجت مع ذلك ذوقاً فنياً لكل ماهو جميل ، وكان له ذوق فنى فى النثر والشعر — ، وقد استطاع بتفكيره العميق ، وحسه الدقيق ، وعاطفته المستوفزة القوية أن يحلل النفوس ، فى كتابه طوق الحمامة ، ويحلل نفسه أكثر فى كتابه مداواة النفوس ، وإن يكتب كل ذلك فى نثر فى نفساب فى النفس انسياب النبر ويقول : إنه لو لم يشتهر بالعلم والعمق فيه . لاشتهر بالكتابة ، ولا ترفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كمياً ، وأبعدم ذكراً .

وكان مع هذا النثر الفنى الذى يمد من السهل المتنوع شاعراً مجيداً ، ولولا غلبة الذقة ، والعلوم لكان شاعراً بين الشعراء .

وفى الجملة إن هذا العالم العظيم قد وهبه الله من الصفات والسجايا ، ماعلا به

بني عصره ، وجمعه موضع التقدير العظيم ، وموضع الحقد والحسد ، وموضع النقد والولم ، وكل هذا لا يكون إلا لمطاء الرجال الأفاضل الذين ينفثون في هذه الدنيا . وفي وسط مضطربها الواسع المملوء بالخير والشر ، والله في خلقه شئون .

علومه

٢١ — قال ابن حيان « كان أبو محمد حامل فنون ، من حديث وفقه وجدل . ونسب ، وما يتعلق بأذوال الأدب ، مع المشاركة في أنواع من النماذج القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك المنون كتب كثيرة ، غير أنه لا يخلو فيها من غلط وسقط ، لجراؤه على التسور على الفنون ^(١) .

هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم ، ولكن فيه غرأ شديداً له ، فهو يقول : إن في كلامه غلطاً ، لأنه كان يتسور على العلوم ، أى يجيء إليها من أسوارها ، لامن أبوابها ، بمعنى أنه ما كان يخلق عن الشيوخ ، ولكن يأخذ من الكتب ، وقد فقد ذلك النقد ابن خلدون ، وسواء أصبح ذلك أم لم يصح فن المؤكد أنه ترك ذخيرة من الكتب تلقاها الخلف وانتفع بها ، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له منهاج اختص به ، ولعل ذلك المنهاج ما كان ليكون لو كان ابن حزم متبعاً للشيوخ دائماً ، ولم يكن ذا فكر مستقل قوم .

ولقد ذكر ابن حيان الناقد اللائم بعض هذه الكتب ومقامها فقال : « ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوفة ، وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والحق ، وكتاب المبادع والاردع على من كفر من أهل التأويل من فرق المسلمين ،

(١) معجم الأدياء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٧ طبع الوطاعى .

والرد على من قال بالتقليد ، وله كتاب في شرح اللوطا ، والكلام على مسائله ، وله كتاب الجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد ، والاقتصار على أهمها ، واجتلاب أكل الألفاظ وأصح معانيها ، وكتاب التلخيص والتخليص في المسائل النظرية وفروعها التي لائنص عليها في الكتاب والحديث ، وكتاب متقى الإجماع ويأمنه من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف ، وكتاب الإمامة والسياسة في قسم سير الخلفاء ومراتبها ، والندب والواجب منها ، وكتاب أخلاق النفس وكتابه الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الخصال ، وكتاب كشف الإلباس ، ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس ... ، إلى تواليف غيرها ورسائل في معان شتى كثير عددها^(١) .

هذا ذكر بعض كتبه ، وكثير مما ذكره في الدفاع عن الإسلام ، ومجادة أعدائه ، أو المصنفين من أتباعه ، وله في ذلك القدرح للملأ ، ومن ذلك نرى اتساع أفقه ، وتنوع علمه .

وليس ما ذكره إحصاء كاملا لكل كتبه ، بل هو القدر الأقل مع كثرته ، ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل : « اجتمع عندي بخط أبي من تواليفه نحو أربعائة مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة »^(٢) .

المنهاج الملقى لابن حزم :

٢٢ - مع كثرة ما ألف ابن حزم من كتب ، وما دخله من أبواب في العلوم المختلفة كان له منهاج على سلكه ، وإن هذا المنهاج يقشع إلى شعبتين إحداهما - منهاج في العقليات . والثانية - منهاج في العقليات . أما منهاج في العقليات فقد أنجه إليه ، لأنه تصدى للجدل مع المخالزين

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٥١ .

(٢) الكتاب للذكور .

ومن يصدى للجدل لابد أن يلزم منهاجا عقليا غير نقل . لأن الخصم لا يلزم بالمثل ، فلا بد من مناقشته على أساس من العقل .

منهاجه العقل :

٢٣ — يقرر ابن حزم أن الإنسان بمقتضى إنسانيته عنده علم البديهيات ، ويسمى ذلك النوع من العلم علم النفس ، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعليم ، بدليل أن الطفل يدركها ويؤمن بها ، فيذكر أن من البديهيات أن الجزء أقل من الكل ، بدليل أنك إذا أعطيت الطفل ثمرة طلب ثانية ، وإذا أعطيته الثانية سر ، ومن علمه البدهى أيضاً أنه لا يجمع الأمران المتضادان ، فإنك إذا وقفته بنهر لإرادته بكى ، حتى إذا غلص عاد إلى القمود ، ومن ذلك أيضاً علمه بأنه لا يشغل الجسدان مكاناً واحداً في وقت واحد ، فإنك تراه يتنازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه ، علماً منه بأنه لا يسهه هنا المكان مع غيره ^(١) .

ويسترسل ابن حزم في مقدمة كتابه الفصل في بيان علم النفس بالبديهيات العقلية التي لا يختلف فيها اثنان ، ويذكر أنه من البديهيات أن العلم بالأمور الغائبة عنه لا يصبح أن يتعارض ، فإذا أخبره شخص بأمر غائب عنه ، ثم جاءه ثان ، فأخبره بمثل الخبر صدقه ، وإن اختلف خبر الثاني عن الأول في واقعة واحدة لم يصدق كليهما ، وهذا يعلم صحة الأخبار ، نعلم ولادة من يولد ، وموت من يموت ، وعزل من عزل ، وولادة من ولد ، ومرض من يمرض ، ولقاة من ألق ، ونسكية من نكسب ، والبلاد الغائبة عنه ، حتى إذا ارتقى إدراكه استطاع أن يعلم أخبار الوقائع ، وأخبار الأنبياء ، فإذا كبر عقله استطاع أن يعرف الصادق من المنقول من النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يتحقق أن علم العقل أساس لعلم النقل .

٢٣ - ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البدهيات في نفس كل إنسان وإن خطأ الفكر حول الأمور العقلية فليس منشؤه الاختلاف في هذه البدهيات ، إنما منشؤه بُد ما يختلفون فيه عنها ، فقد تطول المقدمات وتكثر حتى يصعب ردها إلى هذه البدهيات ، ومثال ذلك الحساب ، فإنه كلما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظلة غلطاً ، وبذلك تختلف نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية ، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطأ ، ويقول في ذلك رضي الله عنه :

« لا سبيل إلى الاستدلال ألبيته إلا من هذه المقدمات (أى البدهيات) ، ولا يصح شيء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن ، وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساقط ، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب ، وقد يكون من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر في كل نفس . وأمكن للفهم ، وكلما بادت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في الغلط ، إلا للفهم القوى الفهم والتمييز . وليس ذلك مما يقدر في أن ما يرجع إلى مقدمة من المقدمات التي ذكرنا حتى ... وهذا مثل الأعداد ، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع فيها غلط ، حتى إذا كثرت الأعداد ، وكثر العمل في جمعها صعب ذلك ، حتى يقع في الخطأ الحاسب الجيد ، وكل ما قرب من بعد ذلك أو بعد فهو حق . ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا تمارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى (١) » .

وبذلك يبين ابن حزم منشأ الخطأ في النتائج مع أن كل قضاء العقل ترجع إلى هذه البدهيات ، ولكنه لا يقصر سبب الخطأ على ذلك ، بل يرجع جزءاً منه إلى تحكم الشهوة أو التعصب لفكرة معينة ، فيكون ذلك آفة تترى الفكر فضله وتوقعه في الخطأ ، فإنه عندئذ يضل عن الرجوع إلى هذه البدهيات ، فقد تكون

الآفة قوية ، فينكر بعض هذه المقدمات ، ويقول في ذلك : « ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء (أى بدهيات العقل) كلها صحيحة لا مراء فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه ، كآلة الداخلة على من به هيجان الصفرة ، فيجد العسل رآ ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس ٢٤ — ويسير ابن حزم على منهاجه العقل في دراسة العقائد ، ويبين سنة الله في الكائنات ، وخوارق العادات ، وكان في دراسة هذه السنن يعتمد على الاستقراء والتتبع ، ويبين أصل الإيمان بالرسول ، ويبين ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوم ، حتى إذا ثبتت الرسالة بهذا الخارق الذى كان به التحدى ، كان الاعتبار للمنهاج العقل الذى يتعرف به أحكام هذه الرسالة ويتبناها .

دراساته النفسية والخلقية :

٢٥ — لابن حزم دراسات نفسية وخلقية ، وقد وضعت الدراسة النفسية في كتاب طوق الحمامة^(١) .

ووضعت دراسته الخلقية . في رسالته مداواة النفوس التى كتبها فيما يبدو من موضوعاتها في خريف حياته ، لاقى ربيما ، ولغيداً بالإشارة إلى موضوعاتها ففي هذه الرسالة اعتمد على أمرين :

أحدهما — على الاستقراء والتتبع الذى يرجع إلى المقدمات البديهية التى قررها ، فقد كان يستقرئ أخلاق الناس الذين عاشهم والتقى بهم ، وأخبار من غابوا ، ويذكر عيوب من أصابهم آفة في أخلاقهم ، وما يمكن أن يكون دواء لهذه العيوب عما درسه وتقيمه .

وليس الاستقراء بمقدور لكل إنسان ، ولذلك كان على من لا يستطيعه أن يرجع

(١) مداواة النفوس ص ٦٦ .

في علمه بالفضائل والذائل إلى الرسالة السماوية ويقول في ذلك : « من جهل معرفة الفضائل فليتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يحتوي على جميع الفضائل .

الأمر الثاني الذي اعتمدت عليه رسالة مداواة النفوس هو الدراسات الفلسفية التي أثرت عن فلاسفة اليونان ، والتي كان أساسها الرجوع إلى البدهيات العقلية ، أو الاستقراء والتبعية ، فهو يعتمد على استقراء غيره ، كما اعتمد على استقراء نفسه ، وعلى النتائج التي وصل إليها الفلاسفة في القدمات التي رجعوا بها إلى أصل البدهيات الأولى ، فإن هذه النتائج تصير بعد ثبوت سلامتها ملكا للعقل البشري ينقطع بها كل من وجدها .

وإن اعتماده في الرسالة على آراء بعض فلاسفة اليونان واضح ، فهو يقر نظرية أن الفضيلة وسط بين رذيلتين وهي نظرية أرسطو ، ويقول في ذلك : « الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، فكلما الطرفين مذموم والفضيلة بينهما »^(١)

ويتيسر من استقراءات أفلاطون التي انتهى بها إلى أن أصول الفضائل أربعة وينير فيها بعض التغيير تبعاً لاستقراءه ، فهو يرى أن الفضيلة هي المعرفة والشجاعة والسخاء والعدل ، وزاه ترك العفة ، ووضع محلها السخاء ، ويقرر أنها داخلة في العدالة ، فيقول في ذلك « والعفة والأمانة نوعان من العدالة والوجود » .

ولم يترك الأخلاق الإسلامية الثابتة بالنقل في دراسته ، بل أشار إلى حكمها بإشارة مستمدة من النظريات اليونانية ، والاستقراءات التي قام بها ، وكثيرا ما كان يذكر النظريات الفلسفية ، ويرددها بقص قرآني ، أو حديث نبوي . وهو يدعو دائماً إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة ، ويقول في ذلك :

« كشف العلوم النافعة يزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، وبذلك
 ذا العقل الضعيف ، ومن النوص على الخير ما لو غاصه صاحبه على العقل لكان
 أحكم من الحسن البصرى ، وأفلاطون الأثينى ، وبزجهر الفارسى »^(١)

ولأنه فى هذه الرسالة يبين المقياس الخلقى للخير والشر كما يراه ، وبين من
 هو جدير بالثقة ، ومن ليس جدير بالثقة وينتهى من دراسته الفلسفية بما ينتهى
 إليه مثله من علماء الإسلام إلى أن الدين لا بد منه للجماعة وفيه حمايتها ، ونشر
 للثقة بين آحادها ، وأن للتدين ولو بنزير الإسلام جدير بالثقة ، وغيره غير جدير
 بها ، ولو كان مسلماً ويقول رضى الله عنه فى ذلك :

« ثنى بالتدين ، ولو كان على غير دينك ، ولا تنق بالمستخف ، وإن أظهر
 أنه على دينك ، ومن استخف بحرمات الله تعالى ، فلا تأمنه على شئ تشفق عليه »
 هذه نظرات لاحقة تشير إلى ملامح الرسالة ، وإن كانت لم توضح كل ما فيها .

طوق الحمامة :

٢٦ — هذه الرسالة دراسة نفسية فى الصداقة والائتلاف والمحبة ، وإذا كانت
 رسالة مداواة النفوس قد كتبت فى خريف حياته لتكون تجاربه طلياً يعالج به
 النفوس ، فرسالة طوق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبت ، وهو فى آخر ربيع
 عمره ، أى آخر شبابه ، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن فى بواكير
 الشباب . ففيها تجارب كثيرة ، وفيها أخبار حياته ، حتى انتهى إلى التفرغ
 للعلم والخلوص له .

وقد اعتمدت هذه الرسالة على التحليل النفسى المستمد من الاستقراء ، وعلى
 الملاحظات التى تنتهى إلى البدهيات الأولى التى سماها علم النفس . ويبدو التحليل
 المستمد من الاستقراء ، ومن الحقائق الدينية فى تعريفه للحب فهو يقول فى

تعريفه « قد اختلف الناس في ماهيته (أى الحب) وقالوا وأطالوا ، والذي أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفس المكونة في هذه الخليقة في أصل عمرها الرقيق ... على سبيل مناسبة قواها في مفرعها العلوى ، ومجاورتها في هيئة تركيبها ، وقد علمنا أن سر التمازج والتباين في الخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل إنما يقبع شكله ، والمثل إلى مثله ساكن ، ولمجانسة عمل محسوس . وتأثير شاهد ، والتنافر في الأضواء ، والمواقة في الأنداد موجود بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها الصافي الخفيف ، وجوهر الجوهر الصافي المعتدل . . . كل ذلك معلوم بالقطرة في أصل تصرف الإنسان ، فيسكن إليها ، والله عز وجل يقول : [هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ليسكن إليها] فجعل علة السكون أنها منه .

ويقول أيضاً « ومن الدليل على ذلك أنك لا تجد اثنين يصعبان إلا وبينهما مشكلة واتفاق في الصفات الطبيعية ، لا بد من هذا ، وإن قل ، وكلما كثرت الأشياء زادت المجانسة ، وتأكدت المودة ، فانظر هذا تراه عياناً ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد (الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف) ورعى عن أحد الصالحين « أرواح المؤمنين تتعارف » . ولهذا ما اغتم بقرط حين وصف له رجل من أهل النقصان يحبه ، فقيل له في ذلك ، فقال : « ما أحبني إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه » .

وهكذا تراه يعتمد على الفلسفة ، ويؤيدها بالنصوص الدينية ، ثم يعتمد على الاستقراء في كل أجزاء الرسالة ، بسرد الوقائع التى رآها ، ويحمل هذه الوقائع ، حتى يصل منها إلى أغوار النفس ، فهو يعتمد على ما رأى لا على ما سمع ويقول في ذلك : « التزمت في كتابي هذا الوقوف عند حد الاختصار على ما رأيت ، أو صح عندي بنقل النقا ، ودعيت من أخبار الأعراب والمقدمين : « فسيبلغهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الأخبار عنهم ، ومأذبهى أن أمتطى مطية سوى ، ولا أمحلى بحلى مستعار » .

ويقرر أن الحب أساسه أمران :

أولها - المشاكلة النفسية والاتفاق الروحي .

وثانيهما - من حيث الصورة ، فإن الإعجاب الأول هو الذى يجد له ملامح الصورة التى يرضاها ، فهو الذى يكون مقياساً للجمال عنده ، لا يعجب بغيره ولا يستثيره سواء .

٢٧ — وإن ابن حزم يسترسل فى هذه الرسالة فيبين مراتب الحب ، ويذكر أن أعلاه الحببة فى الله عز وجل ، فيحب لأجل التقوى ، أو إتقان العمل أو القرابى . طاعة لله تعالى ، ثم على ذلك محبة الألفة ، والصداقة ومنها محبة الصاحب والمعرفة ، ثم من بعد هذا محبة العشق التى لا سبب لها إلا اتصال القفوس .

وفى باب آخر يبين الفرق بين الحب للمعنى الروحي ، والحب للشهوة فيبين أن الحب للمعنى الروحي هو الذى يكون سببه المشاكلة النفسية . « وأما ما يقع من أول وهلة لبعض أعراض الاستحسان الجسدى ، واستطراف الصورة الذى لا يجاوز الألوان ، فهذا سر الشهوة ، ومعناها على الحقيقة »^(١).

ويذكر أن الحب الروحي لا يكون إلا لواحد ، أما الحب الجسدى فقد يتعدد ويكثر .

ولأنه يقدر باباً مستقلاً ، لارتباط العشق بالهبة ، وبيان الصالح من النساء ، والفاسق ، وبحال ذلك تحليلاً دقيقاً حقيقاً ، ويقول فى هذا : « الصالحة من النساء هى التى إذا ضبعت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت . والفاسدة هى التى إذا ضبعت لم تنضبط » .

وهو فى كل ما أودعه من علم فى هذه الرسالة التى تنقسم بالمعنى والجمال مما يسير على منهاج الاستقراء والتعنيف والتحليل ، ولا نستطيع أن نقول إن استقراءه كامل ، بل هو ناقص ، ولكنه يكتفى فى الدراسة والتحليل ، ويهديه إلى ما يريد فى نظره ، ولنتيجة بعد ذلك إلى منهاجه فى دراسة النقل .

(١) طرق الحمامة ص ٣ ، ٤ ، ٧٦

منهاجه في دراسة المنقول

٢٨ — منهاج ابن حزم في دراسة النصوص ، واستخراج ما يؤخذ منها هو ظاهر ألفاظها ، فلا يحاول تأويلها ، ولا يحاول تعليلها بتعرف اللة التي قام عليها الحكم ، والقياس عليه ، ويطبق الأخذ بظواهر الألفاظ في كل الموضوعات الإسلامية التي وردت فيها نصوص ، ولنعرض أولاً لأرائه في غير الفقه ، ونتجبه بمد ذلك إلى فقهه .

بالنسبة للعقيدة :

٢٩ — العقيدة ناحيتان من الدراسة .

إحدهما -- إثبات الألوهية ، وإثبات الرسائل النبوية .

والثانية -- ما تدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد .

فن الناحية الأولى اعتمد على البدهيات الأولى ، وعلى الاستقراء والتنبع ، وانتهى من هذه الدراسة إلى الإيمان بآله واحد أحد ، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات ، وإثبات أن التعدي بها يثبت أن من يتعدي بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى .

حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقط هي النصوص التي جاء بها الرسول يأخذ بظواهرها ، فإذا قرأ قوله تعالى : [الرحمن على العرش استوى] استيقن أن الله عرشاً واستواء يليق بذاته من غير محاولة للتأويل .

ولذا ثبتت عنده كل المنبيات التي جاء بها القرآن الكريم بظواهر نصوصه ، ولا يقصد إلى غير الظواهر ، وثبتت عنده كل للنبيات التي جاءت بها السنة سواء أ كانت السنة متواترة أم كانت أخبار آحاد ثبتت روايتها بطريق الثقات فهو بئر من الملائكة والصراط ، والكتاب والحساب والليزان واللوح المحفوظ .

بالنسبة للوحدانية :

٣٠ — يؤمن ابن حزم بوحداية الله تعالى على النحو الذى جاءت به النصوص القرآنية والنصوص النبوية ، والوحدانية عنده كما يستفاد من النصوص ثلاث خواص .

أولها — وحدة المعبود ، فلا يعبد غير الله تعالى ، ولا يقترب إليه بأحد من عباده ، لأن القتر بعبادة ، ولا معبود إلا الله تعالى ، فلا يعبد بشر ولا حجر ، ولا ضريح ، ولا كائن من كان في الوجود .

والثانية — وحدانية الخالق . فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما في الوجود ، ومن في الوجود ، فلا خالق سواه ، فليس لأحد أن يدعى أنه يخلق فعلا من الأفعال ، أو شيئا من الأشياء ، فالله خالق كل شيء كما وردت النصوص

الجبر والاختيار :

٣١ — ولكن يحرم القول في هذا إلى الكلام في خلق الإنسان أفعال نفسه إلى التمرض لمسألة الجبر والاختيار ، فإن قال إن الأفعال بخلق الله ، وليس للإنسان فيها إرادة جره ذلك إلى سقوط التكليف ، وإن قال إنه يخلق أفعال نفسه قال إن الله شريكا في خلق الأفعال . وينتهي من الأمر إلى القول بأن المبد خلق الله فيه الاستطاعة والاختيار ، فهو يستطيع أن يفعل ، ويختار ما يفعل ، والله فوق استطاعته واختياره قدرته القاهرة ، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه إلى الشر وبذلك تكون هدايته إن كان يريد الخير ، ولا يزيل الموانع عن طريق غواجه إن أراد الشر ، وبذلك يكون شره ، ويتحقق قوله تعالى : [قل إن الله يضل من يشاء ، ويهدي إليه من أناب] .

والثالثة : وحدانية الصفات

٣٢ — يقصد بوحداية الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له شريك في ذاته ولا صفاته ، وليس متعدداً .
وأن الله تعالى لا يشابهه شيء من الحوادث ، : [ليس كنهه شيء وهو السميع البصير] .

وإن ابن حزم في هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية متقيداً بالنصوص الواردة فيها ، يأخذ بظواهرها ، ولذلك قرر أن ما جاءت به النصوص يأخذ به ، فكل الأوصاف المذكورة في القرآن والسنة يجب الأخذ بها ، ويستبرها أسماء الله تعالى ، فإله تعالى سمي نفسه باسم القادر ، والقدير ، والعليم ، والحكيم ، والسميع ، والبصير ، والمريد والمختار ، والحي القيوم ، وغير ذلك من الأسماء الحسنى التي جاءت في القرآن الكريم ، ولا يسمى ذلك صفات الله تعالى ، بل هي أسماء ، ويقول في هذا : وأما إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فحال لا يجوز . لأن الله تعالى لم ينص في كلامه للنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ من النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى صفة أو صفات . نعم ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا عن أحد من خيار التابعين » .

وبالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه مثل [يد الله فوق أيديهم] ومثل : [ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام] لا يقول فيها إن الله يد لا تعرف ذاتها ، ولا إن الله وجه لا تعرف حقيقته ، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهر يدل على ذلك ، بل يرى بذوقه وعلمه بأساليب العرب أنه لا يراد بالوجه غير الذات ، كذلك يفسر اليد في قوله تعالى : [يد الله فوق أيديهم] بقوله الله فوق أيديهم وفي قوله : [بل يدها مبسرطان يتفق كيف يشاء] : « الله يتفق كيف يشاء ، وفي قوله [مما علمت أيدينا] بما علمنا .

ونراه يسلك مسلك المؤولين ، ولكنه لا يعتبر ذلك تأويلا ، بل يعتبره أخذاً عدوليات الألفاظ المجازية ، والمجازات المشهورة من دلالات ظواهر الألفاظ .

وبذلك ينتهى ابن حزم إلى أنه لا متشابه في أسماء الذات العلية ، ولا يحكم بأن نعمة متشابهها في القرآن إلا في الحروف التي تبدأ السور ، مثل قوله تعالى : « حم » و « ألم » و « اللص » وكذلك في قسم الله تعالى بالأشياء والكائنات . مثل قوله : [والشمس ونجمها] [ولا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد] إلى آخره . آراءه في السياسة وغيرها :

٣٣ — وابن حزم يتكلم في شئون السياسة ، وقد نشأ في حضن السياسة . وإن كان يتعلق بالمقيدة ، فهو يتكلم في الخلافة ، وكيف يختار الخليفة ، وفي شأن مرتكب الكبيرة ، تلك المسألة التي نبعت بين الفرق السياسية . وبالنسبة للخلافة يقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن يقيموه وإلا آثموا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين المسلمين .

ويرى أن الإمامة لا تنمقد إلا إذا تحققت شروطها ، وذلك بأن يكون الإمام قرشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة اتهموا إلى اختيار خليفة من قریش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من بينهم خليفة ، ولكنهم اتهموا إلى الإجماع على خلافة أبي بكر لأنه قرشى ، ولقيام صحبته من النبي صلى الله عليه وسلم .

والشرط الثانى — أن يكون رجلاً عاقلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم : [لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة] .

والشرط الثالث — أن يتقدم للأمر متصملاً أمانته ، وأن يكون عالمًا

بما يلزمه في الحكم، وأن يكون ظاهر حاله الصلاح، غير معانٍ للفساد ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن من قدم من لا يتقى الله عز وجل، ولو في شيء من الأشياء أو معلقاً للفساد في الأرض غير مأمون، أو من لا ينفذ أمر الله، أو من لا يدري شيئاً في دينه، فقد أعان على الإثم والعدوان » وقد قال صلى الله عليه وسلم : [من عمل عملاً ليس أمرنا فهو رد] وقال عليه السلام : [يا أبا ذر إنك ضعيف، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم] وقال تعالى : [فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى . الآية] اتضح بذلك أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شيء لا بد له من ولي، فلا يجوز أن يكون ولياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لا تسكون وراثية، فالإسلام لا يعرف الملك الوراثي، ويقول رضى الله عنه : « لا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجوز الثوارث فيها أى في الإمامة ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة » .

ولكن كيف تتعقد الإمامة التي تستوفي هذه الشروط عند ابن حزم ؟ يرى ابن حزم أنها تتم بأحد وجوه ثلاثة :

أولها — وأفضلها في نظره وأصحها أن يهد الإمام قبل وفاته إلى واحد يختاره إماماً من بعده، ويقول في ذلك : « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بالنسبة لعمربن عبد العزيز، وهذا الوجه هو الذي يختاره، ونرى من هذه الأمثلة أنه يشترط أن يكون المهدي لمصلحة المسلمين وللدین، لا للقرابة ولا أثره .

والله لا يمنع وجوب البيعة ، فالبيعة العامة واجبة ، ولا يتم الاختيار إلا بعد البيعة .

والوجه الثاني : من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم — إذا لم يكن عهد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ، ولا منازع له ، فإنه يفترض اتباعه كما كان الأمر بالنسبة لعل رضى الله عنه وكرم الله وجهه في زعم ابن حزم .

والوجه الثالث : إنه يعمل للخليفة الحى اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالرشيع ، أو لرجال ثقات يرشعون من بينهم واحدا ، كما فعل الإمام عمر ، فقد ترك الأمر من بعده لستة رجال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض . ويقول في ذلك : « وليس عندنا في هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المسلمون حينئذ ، ولا يجوز التردد في الاختيار أكثر من ثلاث ليلال فلنابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهى عن البيات ليتين من غير إمام ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك ، والزيادة على ذلك باطل لا يعمل .

ويلاحظ أن ابن حزم في كل ذلك كان ظاهرياً متبعاً لما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين ، فهم أجمعوا على بيعة أبى بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريق إجماع أهل العدل من المسلمين ، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البنى .

رأيه في مرتكب الكبيرة :

٣٤ — نشأت فكرة الكلام في مرتكب الكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداء ، فقد كفروا مرتكب الكبيرة ، وعارضهم أهل السنة والجماعة ، فقالوا إن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، ولكنه محاسب بما ارتكب إلا أن يتوب أو يتغمده الله برحمته ، والمرجئة قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا يضر مع (٢٧ - تاريخ المذاهب)

الكفر طاعة ، وللعزلة قالوا : إنه في منزلة بين المؤمنين والكافر ، ومخلد في النار إلا أن يتوب .

وابن حزم ينهج تقريباً منهاج أهل السنة ، لأن ظواهر النصوص تؤيدهم ، ولكنه يفصل بعض التفصيل ، فيقول من تاب لربه توبة نصوحاً عما ارتكب ، فإن الله تعالى يفر الذنوب جميعاً « ومن مات غير تائب فإن رجعت حسناته على كبائره ، فإن كبائره وسيئاته تسقط ، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، ومن استوت حسناته مع كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الأعراف ولهم وقفة ولا يدخلون النار ، ثم يدخلون الجنة ، ومن رجعت كبائره وسيئاته بحسناته ، فهؤلاء مجازون بقدر ما رجح لهم من ذنوب ، فمن لقعة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة في النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل لهم من حسنات » (١) .

وزاه في هذا لا يكفر مرتكب الذنب ولو كان كبيرة ، ثم يدخل في تفصيلات يأخذها من ظواهر النصوص ، وبذلك كان منطقياً في منهاجه النقل الذي التزمه ، وقد آن لنا أن ننقل لقمه .

ففيه

٣٥ — قلنا إن مناج ابن حزم في فهم المنقول هو الأخذ بظاهره ، وقد طبق ذلك في كلامه في السياسة ، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من شئون العقيدة ، ولم يعتمد على العقل إلا في إثبات الرسالة والألوهية ، فإذا ثبت ذلك ، فما أمامه سوى المنقول والأخذ بظواهره من غير بحث عن علل الأحكام ونحوها .

وإن ذلك واضح في فقهه كل الوضع ، بل هو الأساس في هذا الأمر ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنة ولا يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقاً وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقاً ، لا بإقتياس القدي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالاً بالنص ، ولا بالصلحة ، ولا بالترائع التي هي الحكم على الشيء بما يؤدي إليه .

إبطاله الاجتهاد بالرأى :

٣٦ — وبهذا السياق يتبين أن ابن حزم يرى أنه لا يصح الاجتهاد في استخراج الأحكام الفقهية بالرأى ، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضاً ، وها نحن أولاء نسوق ملخصاً لأدلته .

الدليل الأول من القرآن ، يستدل فيه بقوله تعالى : [ما فرطنا في الكتاب من شيء] ولو كان ثمة موضع للرأى لكان الكتاب قد فرط في شيء ، ويستدل بقوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر]

فإن حجية السنة علمت منه ، وهو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو سجل شريعته الباقي إلى يوم القيامة .

والقرآن إما أن يكون بيناً بنفسه ، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق والعدة ، وأحكام للوارث ، وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة مثل تفصيل الجمل في معنى الصلاة والزكاة والحج ، فتكون السنة بيانا ، كما قال تعالى : [وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم] .

وإن بيان القرآن قد يكون واضحا جليا ، وقد يكون خفيا لا يدركه على وجهه إلا أهل الذكر ، كما قال تعالى : [فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون] ويقول ابن حزم في ذلك :

« والبيان يختلف في الوضوح ، فيكون بعضه جليا ، وبعضه خفيا ، فيختلف للناس في فهمه ، فيفهمه بعضهم بفهمه ، وبعضهم يتأخر عن فهمه ، كما قال على ابن أبي طالب رضى الله عنه « إلا أن يؤتى رجلا فهما في دينه » .
وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن ، فقد يكون بعض نصوص القرآن خفيا أو عاما يحتاج إلى تخصيص ، فيخصصه نص آخر من القرآن .

ويذكر أن المبين للعام من ألفاظ القرآن الذي قد يخصه قسان :
أحدهما — يكون مقارنا له في الزمان ، فيسمى تخصيصا وقد يكون غير مقارن له في الزمان ، فيسمى نسخا ، ويقول : إن النسخ استثناء لمعوم الحكم في الأزمان ، فهو يفيد أن الحكم يطبق في زمان ما قبل النسخ ، ثم يستثنى منه عموم الزمن بعد ذلك ، ويقول في ذلك :

« إن النسخ نوع من أنواع الاستثناء ، لأنه استثناء زمان وتخصيصه بالعمل دون سائر الأزمان . . . ويكون حينئذ صواب القول : إن كل نسخ استثناء ، وليس كل استثناء نسخا » .

٤٠ — وابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ، ويقطع بذلك ، لأن القرآن وحى إلهي ، لا شك في ذلك فلا تعارض فيه .
 وإن التعارض بين نصوص القرآن معناه أن يكون فيه اختلاف ، مع أن الاختلاف قد نفاه الله تعالى بقوله :

[أفلا يعذبون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا] فإذا توم متوم أن نمة تعارضاً بين نصين من نصوص القرآن ، فإن ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق ، وإما بالتخصيص للعام من القرآن ، وإما بالنسخ .

السنة

يقول ابن حزم « لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فوجدنا فيه بإيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدناه عز وجل يقول واصفًا لرسوله : [وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى] فصح لنا أن الوحي من الله عز وجل إلى رسول الله ينقسم إلى قسمين :
أحدهما — وحي متلو مؤلف تأليفًا معجز النظام .

ثانيهما — وحي مروي ، منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ، ولا متلوه ولكنه مقروء ، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده . قال تعالى [لتبين للناس ما نزل إليهم] ، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق . »

ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إنها وحي ، وإن لم تكن مثله في النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز . وأنه يرى أنها تبين القرآن ، وتأتي بأحكام لم يأت بها القرآن ، وأن الأخذ بها واجب بإيجاب القرآن .

وابن حزم يعتبر النصوص من قرآنية وأحاديث هي مصدر الشريعة ، والسنة ، والقرآن مرتبة واحدة وقد سبقه بذلك الشافعي ، وهو يقول في ذلك : « والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض ، وهما شيء واحد في أنها من عند الله تعالى ، وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لها ... قال الله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ، ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون]

وابن حزم يعتبر أقوال النبي صلى الله عليه وتقريراته حجة لا ريب فيها ،

حواماً أفضاه فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترن بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » أو توجد قرينة تدل على أن عمله قائم مقام قوله ، فإن القرينة تجعل الفعل في معنى القول .

أقسام السنن من حيث روايتها :

٤١ - يقسم ابن حزم السنن من حيث روايتها إلى قسمين : سنن متواترة وسنن آحاد ، والمتواترة حجة بالإجماع ، وهي عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد ، ولكن له تفسير للمتواتر بغير تفسير علماء الحديث وسائر الفقهاء فهم يقولون « المتواتر ما رواه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن جمع مشاهير ، حتى يصل السند إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرر أن التواتر أنل حدله اثنان إذا أمن اتفاقهما على الكذب ، فلو أن امرأ من ناحية روى خبراً ، ثم جاء آخر من بلد آخر ، وهم يلتقيا ، فإن ذلك يكون تواتراً بعده ، إذ أنه يوجب التصديق ، كما تقرر ذلك في بدهيات المقول .

والقسم الثاني هو خبر الآحاد ، ويعرفه ابن حزم بأنه ما رواه الواحد أو الأكثر إذا لم يستوف شرط التواتر .

وابن حزم يخالف العلماء في أنه يرى أن خبر الآحاد يجب تصديقه والأخذ به في المقائد والعمل معاً ، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً ، وبذلك يتلاقى مع كثيرين من الحديثين ، وبمصر الفقهاء الحديثين كأحمد بن حنبل . والفقهاء الآخرون يرون أنه يوجب العمل ، ولا يوجب العلم .

وحجة ابن حزم والحديثين في الأخذ بخبر الآحاد في المقائد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما بعث رسائله إلى الملوك كان يحملها واحد ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث بوثه إلى المسلمين ، ولا يتعزى أن يكون المبعوث

عدداً ، فبحث معاذاً إلى العيين ، وأبا بكر أميراً للحجج ، وعلياً قاضياً باليمن ، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصاً في القرآن الكريم بحثوا عن حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم ما عرض لهم ، فإذا وجدوه قضوا به من غير أن يبعثوا عن عدد .

والفرق بين التواتر والآحاد هو في قوة الاستدلال ، بحيث يقدم التواتر على الآحاد ، فإذا تعارض خبران :

أحدهما — متواتر والآخر آحاد ، ولم يمكن التوفيق بينهما اعتبر الصادق منهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث للتواتر .

٤٢ — وابن حزم يشترط في الرواة أن يكونوا عدولاً ثقات في ذات أنفسهم ، وأعلى مراتب الثقة فيهم من يكون فقهياً ضابطاً حافطاً ، والمستور الحال يتوقف قبول روايته ، حتى يتبين أهو عدل مقبول القول ، أم غير عدل مردود الرواية .

والفقه في الراوى شرط لأعلى الرتب ، وليس بشرط لأصل القبول . ، وقد روى في ذلك حديث أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ما جاء في كتابه الأحكام :

عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ، فكان منها طيبة قبلت للماء ، فأثبتت الكلاً^(١) والمشب الكثير ، وكان فيها أجادب^(٢) أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى ، إنما هي قيعان^(٣) لا تمسك ماء ولا تثبت كلاً^(٤) ، فذلك مثل من فقه في دين الله ، ونفعه الله (١) الأجادب الأرض الصلبة التي تمسك الماء ولا تتشربه وليس فيها نبات ولا لعدم خصوبتها .

(٢) القيعان جمع قاع ، وهي الأرض المستوية التي لا تمسك الماء .

بما يفتى به ، قَلِمَ وحَلَمَ ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به [فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشذ منها شيء ، فالأرض الطيبة النقية هي مثل الفقيه الضابط لها روى ، القام للمعاني التي يقضيها لفظ النص ، للفتية على رد ما خالف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن الأجاذب للمسكة الماء التي يستقي منها الناس فهي مثل الطاقة التي حفظت ما سمعت ، أو ضبطته بالكتاب وأمسكته ، حتى أدته إلى غير هاتين مغيرة ، ولم تكن تنبه على معاني ما روت ، ولا عارفة برد ما خالف الناس فيه إلى نص القرآن والسنة التي رويت ، لكن فتح الله بهم في التليغ فيأنفوه إلى من هو أفهم لذلك ، فقد أنذر رسول الله بهذا إذ يقول [قرب مبلغ أوعى من سامع] ، وكأروى عنه عاينه السلام : [قرب حامل فقه ليس بفقيه] ، فمن لم يحفظ ما سمع ولا ضبطه ، فليس مثل الأرض الطيبة ، ولا مثل الأجاذب المسكة للماء ، بل هو محروم معذور ، أو مسخوط بمنزلة القيمان التي لا تثبت الكلال ولا تمسك الماء .

وابن حزم لا يشترط في الرواية تعدد الراوى فرواية الواحد المفرد تقبل وقد فرق ابن حزم بين الشهادة التي لا تقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ورواية الحديث بثلاثة أمور :

أولها — أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه ، فكان المدل وحده كافياً لنقل ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا مشاحة في الدين ولا اختلاف ، وإذا تمارضت الروايات قدم أقواها سنداً ، أما أمور العباد فأنها مبنية على المشاحة ، وحيث كانت المشاحة كانت الظلة ، فكان لا بد مما يزيلها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

الثاني — أن القضاء بشهادة المدول أمر لازم على القضاء ، ولذلك يفسق القاضي الذي لا يقضى بشهادة المدول فكان لا بد من توثيقها .

الثالث — أن الرواية ليست شهادة ، ويقول في ذلك : « إن الله افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة » : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمرنا الله تعالى بكذا ، لأنه تعالى يقول : [وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول] : [وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] ففرض علينا أن نقول : نهائنا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا . . وأمرنا بكذا ، ولم يأمرنا تعالى أن نقول شهد هذا بحق كذا ، ولا حلف الخالف على حق كذا . » ^(١) وهكذا نراه ظاهرياً في هذا الوجه الأخير يأخذ بظاهر الألفاظ ، إذ أنه يذكر أنه مادام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدنا أو نحوها ، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية .

٤٣ — وابن حزم لا يقبل من الروايات إلا ما كان السند فيها متصلاً ، وعلى ذلك لا يقبل الخطيب المرسل الذي لم يذكر فيه التابعي اسم الصحابي الذي روى عنه ، كما لا يقبل خبراً قد انقطع السند فيه في أي طبقة من طبقاته ، ولا يقبل المرسل أو الملقط إلا إذا كان قد وجد الإجماع على معناه ويقول في ذلك : « وقد يرد خبر مرسل إلا إن كان الإجماع قد صح فيه متيقناً مقبولاً جليلاً ، فإذا كان هذا ، فقد علمنا أنه منقول نقل كافة كمثل القرآن ، فاستغنى عن نص السند ، وكان ورود المرسل وعدم وروده سواء ، وذلك نحو : « لا وصية لوارث » وكثير من أعلام نبوته وإن كان قد رووها بأسانيد صحاح ، فهي منقولة نقل الكافة ، كشق القمر ، مع أنه مذكور في القرآن ، وكل طعامها الفقر الكثير من الطعام اليسير ، وكسقي الجيش من ماء يسير في قدح » .

وابن حزم لا يعتبر القول منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا قال الصحابي إن النبي قاله أو نحو ذلك ، فلا بد من التصريح ، وعلى ذلك لا يعتبر من

الأحاديث قول الصحابي : « السنة كذا ، أو أمرنا بكذا » فلا يعتبر ذلك إسناداً لأنه يحتمل أن يكون معنى ذلك أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قولاً في ذلك ويحتمل أنه اجتهد معه ، ومع هذا الاحتمال لا ينسب القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم . واجتهاد الصحابي عند ابن حزم ليس حجة في الدين . فلا يقلد الصحابي ، ولا من دون الصحابي .

وبهذا يتبين أن ابن حزم كان ظاهرياً حتى في الرواية .

تعليل النصوص

٤٤ — هذا جوهر الفرق بين التقهاء ، وأهل الظاهر ، فجمهور الفقهاء ينظرون إلى الفصوص على أنها مقولة للمعنى ، قد جاءت لمقاصد ، تنظم بها أحكام الدين والدنيا ، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم قاضل ، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه ، وما يفيد من معان عامة وخاصة ، فإذا جاء النص بتحريم الخمر تعرفوا النصد من التحريم ومرماء ، ويطلقون على الخمر كل ما يتحقق فيه المعنى الذى كان من أجله التحريم ، وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة ، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التى تجدد بتطبيق هذه القواعد عليها ، وبذلك تتسع الشريعة للتطبيق ، باستنباط هذه القواعد ، إذ تكون نورا يمشو إليه كل طالب للحكم شرعى ، ولا يجد النص .

هذا نظر الجمهور ، أما الظاهرية ، فإنهم يرون أن النصوص لصالح العباد ، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه ولا يفكر فى علة مستنبطة منه ، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد ، فلا نحلل ولا نحرم إلا بنص وإذا كانت بعض النصوص جاءت لأسباب ، فليس ذلك لتمدى أحكامها إلى غير موضوع النص ، ويقول فى ذلك :

« لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب ، بل نقول : ليس شيء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب ، وما عداه ذلك ، فإنما هو شيء أراد الله تعالى الذى يفعل ما يشاء ، ولا نحرم ولا نحلل ، ولا نزيد ولا ننقص إلا ما قال ربنا عز وجل ، ونبيننا صلى الله عليه وسلم ، ولا نتمدى ما قالوا ، ولا نترك شيئا منه ، وهذا هو الدين المحض الذى لا يحمل لأحد خلافه ولا اعتقاد سواء ، والله تعالى التوفيق . قال تعالى : [لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون] فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه ،

حو أن أفعاله لا تجري فيها : « لم » وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله : « لم كان هذا » فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل ألبتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا ، وهذا أيضاً مما يسأل عنه ، ولا أن يقول لغيره : « لم جعل هذا سبباً دون أن يكون غيره سبباً أيضاً ، لأن من قال هذا السؤال ، فقد عصى الله عز وجل وألحد في الدين » ^(١) .

ونجد ابن حزم يخرج للسألة في تعليل النصوص إلى مجال آخر ، فهو يعتبر تعليل النصوص ، من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل ، وتعليل إرادته الكونية في الأقوال والأفعال ، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد ، إذا أن تعليل النصوص الذي يتجه إليه النقهاء هو تعرف مراد النصوص ، ومقاصدها ، وتعميم ما تشتمل عليه من معان ، فهي تعرف لما يريد الله تعالى من نصوص ، وليس وضعاً لإرادته موضوع تساؤل ، ولذلك نقول إن ابن حزم في هذه فاته ما ينبغي لمثل من دراسة للموضوع دراسة حقيقته ، إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معاني النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكامها ، ويفسر النصوص ، فهو يقول ما الذي يريد رب العالمين من أحكام ، وأما من يضع الإرادة موضع تساؤل فهو يقول لماذا أردت ذلك يا رب العالمين : والفرق بين الأمرين عظيم .

الاستصحاب

٤٥ — وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأى بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع ، فما الذى يعتمد عليه فيما لانس فيه ؟
إنه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية ، بالاستصحاب ، وذلك أن الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبنى على النص ، حتى يوجد دليل من نصوص تنفيه ، وقد قرر أن إباحة الأشياء كلها إلا ما جاء به التحريم ثابت بالنص ، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض : [ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين] ويقول في هذا النص : « أباح الله تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ، ثم حظر ما شاء ، وكل ذلك بشرع » ^(١) .

وإنه وقد أخذ بالاستصحاب ، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المتألفة ذات حكم واحد أداه إلى غرائب ، منها .

(١) أن الأشياء لا تنجس إلا إذا ظهر للشئ النجس أثر مادي فيها من تغير لونها أو رائحتها أو طعمها ، فإذا وقع شيء من ذلك في الماء ، ولم يكن هذا التغير فالأمر طاهر يصح شربه ، والوضوء منه ، ولا يستغنى من ذلك إلا البول في الماء الزاكد لورود نص فيه ^(٢) .

(ب) ويقول إن سؤر الكلب ، وهو الماء الباقي بعد شربه نجس لا يكون التطهير للإناة الذى فيه إلا بنفسه سبباً إحداهن بالتراب الطاهر لأن النص قد ورد بذلك ، بينما يقرر أن سؤر الخنزير طاهر يصح شربه والوضوء منه ^(٣)

(١) الاحكام ج ١ ص ٥٩ .

(٢) المحلى ج ١ ص ١٣٥ .

(٣) المحلى ج ١ ص ١٣٢ .

(ج) يقرر أن بول الإنسان في الماء الراكد ينجسه ، بينما بول الخنزير لا ينجسه ، لأن النص لم يرد إلا في بول الإنسان ، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيراً^(١) .

ولا شك أن هذا شذوذ في الفقه ، وفي الفكر ، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأي وعدم اعتباره النصوص معقولة الحق ، فلم يبين أحكامها على علل مستنبطة ، ولا على مصالح مقررة ، ولا على إلحاق الأشباه بأشباهها ، وإعطاء التماثلين حكماً واحداً ، وبذلك انهدم صرح الاستنباط .

خاتمة في فقه ابن حزم

٤٦ — هذه نظرات مصورة لفقه أهل الظاهر عامة ، وفقه ابن حزم خاصة ، وقد شدد في الأخذ بالظاهر ، وخالف في هذا التشدد الإمام الأول للمذهب ، وهو داود الأصبهاني ، وقد أخذنا بعض كلام له ، وهو مصور لما وراه ، فما سقناه له من قول فيه تصوير لنهاجه الفقهي الذي التزمه وشدد فيه .
وإن ذلك المنهاج دفعه لأن يصلب الحديث من كل مظانه ، وبكل رواياته ، ليجد السبيل للأخذ بالظاهر من النصوص مادام لا يعتمد على الرأي ، وقد أتى من ذلك بالثروة الثرية الوفيرة .

نشر المذهب

٤٧ - كان للمذهب انتشار نسبي في عهد داود أول من نادى به ، ومن جاء بعده ، ولكنه لم يرتفع في انتشاره إلى أى مذهب من مذاهب الأمصار المعروفة . ولما جاء الأمر إلى ابن حزم في القرن الخامس حل المذهب وحده ، وقد خدم ذلك المذهب بثلاثة أمور .

أولها : أنه وضع أصوله وأحكامه ، وسجله في كتب لا تزال تذكر إلى اليوم ، أعظمها أثر كتب ثلاثة هي :

(١) كتابه الإحكام في أصول الأحكام ، فقد ناقش فيه أصول المذهب وبينها ووضحها وقرن بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعاً قوياً وإن لم يكن حقاً في كل ما اتجه إليه .

(ب) وقد تلخص ذلك الكتاب تلخيصاً موجزاً مقرباً في رسالة لنزيه سماها (البذ) ، وفيها خلاصة دقيقة لمنهاج المذهب الظاهري مع مناقشات قليلة لنزيه من المذاهب .

(ج) والأخير هو كتاب المحلى . وهو ديوان الفقه الإسلامى حقاً وصدقاً ، جمع فيه أحاديث الأحكام ، وفقه علماء الأمصار ، وهو كتاب عظيم الفائدة في ذاته ، وفيه دون المذهب الظاهري ، وسجل في هذا الوجود ، ولولا ما فيه من حدة في الألفاظ ، وانحراف في بعض المبادرات لكان أمثل كتاب في فقه السنة والأمر الثانى : أنه حاول نشر المذهب بالدعوة إليه ، ولكن حدة قوله أثار عليه حسد الحاسدين ، فكانت الاستجابة لقوله لا تتكافأ مع الجهد الذى كان يبذله رضى الله عنه ، ولقد نسب هو ذلك إلى أن العالم لا يستجيب له في بلده وقد قال في ذلك :

« وأما جهتنا فلحکم فی ذلك ماجرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله ، وقرأت في الإنجيل ، أن عيسى عليه السلام قال : « لا يفقد النبی حرمة

إلا في بلده » وقد تيقنا ذلك بما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من قریش ، وهم أوفر الناس أحلاماً وأصحهم عقولاً ، وأشدّهم تثبّثاً ، مع ما خصّوا به من سكناهم أفضل البقاع ، وتقدّبتهم بأكرم اللّياه ، حتى خصّ الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التي أباّتهم بها عن جميع الناس ، والله يؤثي فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فإنها مضت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، للآهر منهم ، واستقلالهم كثير ما يأتى به ، واستهجاتهم حسنة ، وتبهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته - بأنّ مافى سائر البلدان ، إن أجاد قالوا سارق منير ، ومتعلّ مدع ، وإن توسّط قالوا غث بارد ، وضميف ساقط ، وإن باكر لحيازة قصب سبق قالوا : متى كان هذا ، وفي أى : مان قرأ ، ولأمة المهبل ^(١) .

وإن هذا الكلام يدلّ بلاريب على أن حسد الحاسدين حال بينه وبين ما يبتغى من إرادته نشر هذا المذهب ، وإنه بلاريب لم يكن حقد علماء الأندلس على ابن حزم سبباً لنقل المذهب من مئة إلى أسراً ، ولكنه كان مانعاً من أن تظهر ثمرات الجهود التي بذلها ابن حزم في تأييده ، فقد استند على قومه ، واشتدوا عليه ، فلم يكن ما يرجى له من رواج .

الأمر الثالث : هو أن ابن حزم كان يجتذب الشباب إليه ، فإذا كان لم يستطع أن يثبت للنّهب في النظراء ، ومن كانوا قريبين منه سناً ، فقد استطاع أن يبذر بذوره في قلوب الشباب الذين كانوا يقدون إليه في مزرعته التي اتخذها مقامه الأخير طوعاً أو كرهاً - فأولئك التلاميذ من الشباب كانوا يقصدون إليه مخلصين في طلب ماعنده وقد تلقوا ماعنده من تفكير في الفقه والحديث ، وسائر العلوم الإسلامية ، وأولئك ، وإن كانوا عدداً قليلاً ، ومن منار الطلبة لا من كبار العلماء ، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثرة ، وكان لهم من بمد ابن حزم أثر واضح في جمع كتبه ، وتوضيح آرائه .

(١) فتح الطيب ج ٢ ص ١٣٠ طبع الخيرية .

المذهب بعد ابن حزم

٤٨ - لم يمت المذهب بموت ابن حزم ، بل إنه خلفه بكتبه ، ونشره إلى حد ما بتلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبهم ، ولم يكن نشره بالأندلس فقط ، بل كان نشره ببلاد المشرق .

وأول من اتجه إلى ذلك تلميذه الحميدى الذى جمع الصحيحين البخارى ومسلم ، فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان في هروبه نشر المذهب في المشرق بالكتب التى دونها ابن حزم .

والحميدى هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الذى ولد سنة ٤٢٠ وتوفى سنة ٤٨٨ ، وكان مؤرخا حافظا راوية ، تلمذ على ابن حزم . وتخرج عايه في أكثر علوم الإسلام ، وتلقى عليه كتبه ، ونشرها بالمشرق .

٤٩ - إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم ، وكان لانتشارهم مع كتبه أثره في الأجيال ، فكان لا يخلو جيل من ظاهري ، والأندلس كانت لا تخلو من فقيه ظاهري في عصر من العصور .

وكان من العلماء الذين عاشوا في القرن السادس والسابع الهجري أبو الخطاب محمد الدين بن عمر بن الحسن ، ويكنى أبو الخطاب ابن دحية ، وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ؛ ثم انتقل إلى مصر في عهد الأيوبيين ، وقد قال فيه المقرئ :

[قد روى رحمه الله بمصر والمغرب والشام والمراق والمعجم . ورحل في طلب الحديث ، حصل الكتب والأصول ، وحدث وأفاد . . . وصنف كتباً كثيرة معيدة جداً . . .] .

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر في الفكر الإسلامي، يحيى الدين ابن عربي، وقد كان ظاهرياً في المبادات، يأخذ بمذهب أهل الظاهر، وكان معاصراً لأبي الخطاب بن دحية، وقد قال فيه المقرئ « كان ظاهري المذهب في المبادات، باطنى النظر في الاعتقادات »^(١).

وكان أبو الخطاب وابن عربي يعيشان في عصر الموحدين الذين حكموا الأندلس، ويصح لنا أن نقول إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع. كان عصر ازدهار وانتشار للمذهب الظاهري، فقد عم العمل به في شمال أفريقية وبلاد الأندلس كلها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي تولى سنة ٥٨٠ إلى ٥٩٠.

إذ قد أعلن العمل به، وصار على ذلك من جاء بعده، فقد ذكر صاحب كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب، أنه دعا إلى السنة، وإلى ترك التمدن بمذهب مالك، والعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، لا إلى شيء سواهما، بل إنه جاء إلى كتب الفروع في المذهب المالكي وحرقها كلها، وفترك الكلمة لصاحب المعجب. فهو يقول :

« في أيامه أي أيام يعقوب انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب، بعد أن يحد مافيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والقرآن، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كدونة سحنون وكتاب ابن يونس، ونوادير أبي زيد وعصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب، ونحنا نحوها. لقد شهدت منها يومئذ، وأنا بمدينة

(١) تنح الطيب ج ١ ص ١٠٠ طبع الرضا.

فاس أنه يؤتى منها بالأحمال فتوضع ، وتطاق فيها النار » .

ويقول في ذلك أيضاً : « تقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأى ،
والخوض في شئ » منه ، وتوعد على ذلك بالمقوبة الشديدة وكان قصده
في الجملة محو مذهب مالك وإزالته ، من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على
الظاهر من القرآن والحديث » .

وبذلك قام المذهب الظاهرى ، وانبعث من مرقدہ ، لأنهم إذا دعوا إلى
الأخذ بظاهر القرآن والسنة ، فقد دعوا إلى منهاج أهل الظاهر الذين منعوا
التقليد ، واقتصروا على غلواهر النصوص ، وكان ابن حزم موضع تقدير يعقوب
ابن يوسف ، حتى إنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم رحمه الله ورضى
الله عنه ، والله هو الموفق ، والمادى إلى سواء السبيل ؟

ابن تيمية

٧٦١ - ٧٢٨

أبن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨

١ - كان السائر في الطريق بين حران ودمشق في سنة ٦٦٨ يمد أسرة كبيرة تسير في هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلاً ، وتأوى إلى كن آمن من الأرض نهاراً ، قدفرت من سيوف التتار في ظلمة الليل البهيم ، وهي في طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار في دمشق الفيحاء مأوى العلم والعلماء ، وقد ناءت تلك الأسرة بمحملها ، فلم يجد من الدواب ما يحمله ، وكان في العربات تجر ما أغناها عن الدواب تحمل ، وما كان متاع هذه الأسرة ذهباً أو فضة ، أو حلياً وطلائف ، أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا ، بل كان حبلها الذي تحمله هو تركة الأنبياء وثروة الأجيال .. هو علم الدين ، فسارت بأوطارها حتى آوت إلى دمشق ، فأوت إلى ركن شديد ، ومع هذه الأسرة غلام يقظ العقل والنفس في السابعة من عمره ، قد تفتح حسه فوجد هذه الحرب الضروس التي خرسته بآنيابها ، فصلقته التجربة ، ولم ينشأ في حلية فاكية بالنعم والأمن والاستقرار ، بل نشأ في الشدة قد مرست نفسه وجسمه . ذلكم الغلام هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن الشيخ محمد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد الخضر بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية .

مولد ابن تيمية ،

٢ - كان مولد ابن تيمية في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ . ويذكر بعض العلماء أن مولده كان في الثاني عشر من هذا الشهر ، ولعل أولئك يريدون أن يتبعوا أن مولده كان موافقاً لمولد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمناً بأنه سيحيي سنته ، ويدعم بالحجج شريعته ، ويدافع عنها إلى أن يموت في محبته .

والشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحراني^(١)، كما ينسب ابن تيمية الصغير بهذه بالنسبة، والنسبة إلى البلد دون القبيلة تسمى إلى أنه ليس بمعربى، لأن العرب يحتفظون بأنسابهم، وغير العرب لا يحتفظون، ولكن الأستاذ بهجت البيطار حفظه الله أثبت أنه عربي غيرى ولا يهمننا نسبه، فقتل ابن تيمية بفخر به من يكون منهم، ولا يفخر هو بهم، فساغض من مقام أبى حنيفة أنه فارسى .

ولم يذكر المؤرخون عن أمة شيئا ولا عن قبيلها، وإذا كان أبوه قدماء وابن تيمية في مستقبل العمر إذ مات سنة ٦٨٢ هـ أى وابن تيمية في الحادية والعشرين فقد ماتت أمه بعد ذلك، وعاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل، وقد صار المجاهد الأول لإحياء الشريعة ودفع الأوهام عنها، وعاقبته في جهاده ببرها وحبها وعطفها، وعند ما كان في ميدان العمل بمصر من بعد الاعتقال كان يرسل إليها كتباً تفيض عطفاً وبراً ووفاء وإحساناً، حتى إنه ليخفى عنها آلامه لكيلا تعييبها لوعة الألم والفراق معاً.

وعندما انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبيرها في مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم، إذا أنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره، لأن العلم نور يضيء حول صاحبه فتعشوا إليه الأبصار : فكان له كرسى للتدريس والوعظ بمجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموى) وتولى مشيخة دار الحديث بالسكرية، وبها كان مسكنه وفيها تربى ولده تقي الدين .

وما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يلقي دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب، أو كتاب يتلومنه، أو مذكرات يستعين بها الوقت بعد الآخر بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواجبة، وهذا يدل على قوة الذاكرة الحافظة،

(١) يذكر صاحب القاموس أن النسبة إلى حران هي حرانى وهى نسبة جماعية، ويخطئ من يقول حرانى، وهى النسبة القياسية .

وثبات الجنان ، وهى الصفات التى برز بها ابن تيمية تفى الدين، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الواعية ، والبدئية الحاضرة التى كان يفرع بها الحجة ، ويشده لها المناظر ، ويتصير عندها الجادل .

نشأته :

٣ — نشأ ابن تيمية فى أسرة علمية عملها البحث والدراسة والقلم والبيان، فكانت يئتمه متجبة به إلى العلم، تحلوه إليه، وتجعل فيه نزوعا نحوه، ومحبة له. وقد وجهته الأسرة إلى ذلك ، فاستحفظ القرآن صغيراً ، واستمر عدته فى عمله ، ويعتمد بتلاوته ، حتى إنه كان سميره فى محبته الذى مات فيه ، فقد قال الرواة إنه تلافى سبعه ثمانين ختمه من القرآن .

وقد وجه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يترع من مائه العذب، وخصوصاً أن أباه على رأس مشيخة الحديث، ومع الحديث فقهه ، وفقه الحديث لب الدين وقد امتاز ابن تيمية منذ نومة أظفاره بثلاث صفات هى التى سارت به نحو الكمال ونحو العلم الناضج ، وهذه الصفات هى :

(١) الجد والاجتهاد والمثابرة ، والانصراف إلى المجدى من العلوم ، فكان لا يلهمو لهو الصبيان ، ولا يعبث عيبتهم .

(ب) وتيقظ حسه ، وتفتح عقله ونفسه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، وقد روى ذلك فيه تنابع الأحداث القارعة الحس مع عقل نافذ أريب .

(ج) والذاكرة الحادة والفكر المستقيم ، وقد كانت ذاكرته حديث النolan من زملائه ، وتجاوز ذلك الصبيان إلى الرجال فتسامعت به دمشق وما حولها، وقد ذكرت فى ذلك روايات وأخبار قد يبدو دأى رأى أنها من صنع الخيال ولكن المتقنع لحياة ابن تيمية من بعد يذعن لصدق جلدان إن لم يصدقها كلها . ومهما تكن قيمة هذه الأخبار ، فالتابت أن ابن تيمية قد آتاه الله تعالى

ذاكرة واعية ، والذاكرة هي للقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، وقد ورث ابن تيمية هذه الموهبة عن أسرته .

٤ - اتجه أحمد تقي الدين إلى العلم كشأن أسرته ، فقد كان أبوه على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق كما نوهنا ، ولم يكن تاجراً كأبى حنيفة إذ كان أبوه تاجراً ولذا كان ينصرف إلى الأسواق في صدر حياته ، ولم ينقطع عنها طول حياته ، فكان المنطق أن يصحبه تقي الدين إلى العلم .

وكان المنطق أيضاً أن يصحبه بعد القرآن إلى الحديث ، ويحصلهم نفسه في الطلب ، وقد تلقاه عن أبيه ، وسمع للكاتب على مشايخ الحديث السكبر ، فسمع منهم الدواوين الكبيرة ، كسند الإمام أحمد بن حنبل ، وصحيح البخاري ، ومسلم وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه والدارقطني ، ويذكر بعض معاصريه أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحليدي .

وقد اتجه مع الحديث إلى الفقه الحنبلي ، فقد كان فقه الحديث ، وهو مذهب أسرة ابن تيمية ، فكان أبوه هو الموجه إليه فيه ، وبذلك أخذ يصب منه حتى أشرب منطقته ، وعلم كليانه وجزيئاته .

وكان معنياً في صباه بتعرف آثار الصحابة والتابعين وأقوال التابعين ، وشيوخهم من الصحابة في معنى آي القرآن الكريم .

ولم تكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وسنة وفقه السنة ومعاني القرآن ، بل على بأداة هذه العلوم الدينية ، وهي علوم العربية فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ كثيراً من المنثور والمنظوم وأخبار العرب في القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع في النحو براعة واضحة ، حتى إنه ليقرأ كتاب سيبويه ويلبس شواهد دراسة فاحصة نافذة ، فيخالف بعض ما انتهى إليه سيبويه معتمداً في المخالفة على ما درس في غيره ، فلم يكن التهجيم

من غير بينة ، ولا للدفع من غير حجة وسلطان من الحق مبين .
ومع هذه العلوم الدينية الزاخرة كان يرهف فكره وعقله بالعلوم الرياضية
وآراؤه التي ظهرت من بعد تدل على إلمامه بآراء الفلاسفة وبعض العلوم الفلسفية
كالمنطق ، وإذا كان له كتاب في نقض المنطق ، فإنه يدل على معرفة له معرفة
مكفته من أن يناقضه ، فلا يمكن أن يناقضه ، وهو يجمله ، بل لا بد من معرفة
دقيقة ، فائقة نافذة فاحصة .

البيئة الأولى التي وجته :

• — كان يسير في هذه الدراسة تحت ظل أبيه ، وقد كانت ملازمته لهذا
الأب العالم ذات جدوى مثمرة ، وقد قال أبو حنيفة رضى الله عنه في التوجيه
العلمي عندما سئل عن وجهه ، فقال : « كنت في معدن العلم ، والفقه ، فخالست
أهله ، ولازمت فقيها من فقهاءهم » .

وقد تحقق الأمران لتقى الدين ، فقد لازم أباه ، وكان في معدن العلم بدمشق ،
فإن ذلك المصير كان ثلثي اثنين من أمصار المسلمين آوى إليهما العلماء في الشرق
والغرب ، وأول للصرين القاهرة ، فإن العلماء من الغرب أخذوا يأوون إلى
إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية في ظل حكامها الذين يحسنون ضيافة العلماء
وأيواءهم ويمجرون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحباس لهم ، ولما أغار الصليبيون
من قبل أخذ العلماء يتجهون إلى دمشق ، ثم إلى القاهرة .

ولما أغار التتار في الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيشون فيها
فساداً ، حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم فر العلماء بعلهم إلى دمشق ،
منهم من اتخذ منها مستقراً ومقاماً ، ومنهم من نأى به الخوف فاجتازها إلى
القاهرة العامرة .

كانت دمشق إذن في عهد ابن تيمية عش العلماء ، وقد آوت أسرته إلى ذلك
العش الكريم ، وكان فيها مدارس الحديث والفقه الشافعي والفقه الحنبلي وغيرها ،

وكان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم يحيى الدين النووي وابن دقيق العيد ،
يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة ، فيقارنون في الفقه بين المذاهب
الإسلامية ، كما ترى في كتاب المجموع للنووي ، وكأ ترى في كتاب المنى
لوفى الدين عبد الله أحمد بن قدامة ، وهو حنبلي .

ويدرسون مع الفقه الحديث دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ومتون
الأحاديث ، وموازنة الروايات بعضها ببعض ، وقد جمعت الأحاديث ودونت
فكانت الدراسة على بيئة واستقراء وفحص ، وقد زخرت المسكاتب بالكتب
الضخمة التي أنتجتها الدراسة في ذلك العصر ، حتى إن القارئ ليقرا الباب من
الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيه مجتمعة كلها غريبها وحسنها ومحييها
وضعيها مع التنبيه على مراتبها ، وما فيها من توافق وتعارض ، وتضعيف أفواها
لما هو دونه في المرتبة ، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كلفة .

وكانت في دمشق مع الفقه والحديث دراسة العقائد ، وكان السائد هو مذهب
أبي الحسن الأشعري^(١) وكان يتمتع على أنه السنة ، وقد قواه صلاح الدين . ويقول
المقريزي في خطبته : « حفظ صلاح الدين في صباه قصيدة ألفها قطب الدين
أبو المعالي مسعود بن محمد النيسابوري ، وصار يحفظها صفاراً أولاده ، ولذا عقدوا
الخناسر ، وشدوا النيات على مذهب الأشعري ، وحلوا في أيامهم كافة الناس
على التزامه ، فتبادت الحال على ذلك في جميع أيام الملوك من بني أيوب ، ثم في
أيام مولايهم الأتراك » .

وقد كان أبو الحسن الأشعري مع استمساكه بالسنة يسير في إثبات العقائد

(١) ولد سنة ٣٦٠ وتوفي بضع وثلاثين سنة بعد الثلاثمائة وكان معتزلياً ثم ترك
الاعتزال ، واعتنق مذهب أهل السنة ، وقبل كل الأحاديث الواردة في العقائد ، ولكنه
كان يؤول التشابه من القرآن والحديث ، وبذلك خالف بعض الحنابلة الذين كان
منهم ابن تيمية .

في مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين في النتائج ، ولكن يسلك في إثباتها غير سبيل بعض الحنابلة ، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبي الحسن الأشعري .

وقد تلقى ابن تيمية الخطيبي طريقة الحنابلة الذين ناوهوا المذهب الأشعري ، ولذلك كانت مناقضات له من بعد في هذا السبيل ، ونزلت به عن ، وكادت نفسه تذهب في هذا الأمر .

توليه التدريس في كرسى أبيه :

٦ - اتسعت آفاق دراسة ابن تيمية وكانت دراساته مستوعبة في الفقه والحديث والعقائد وعلوم العربية ، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية ودراساته المقارنة تدل على معرفته لأراء الفلاسفة .

ولما شب أحمد عن الطوق وامتلاً قلبه بالمعرفة ، واستعوى رجلاً سوياً جلس في مجلس الدرس بعد أبيه ، إذ أبوه قد مات سنة ٦٨٢ فتولى من بعده أحمد حلقة درسه وهو في الحادية والعشرين ، فتقدم بما تغذى به من معارف السابقين وقد أثمرت في قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بمعونة ربه ؛ ليؤدي الأمانة التي حُتم لها . وإذا كان مثله في سنه لا يزال في ميعة الصبا ، وغرارة الحياة ، فقد بلغ هو في العلم أشده .

تقدم بعلمه ودراساته واستعداده لتلقي المعارف من كل ناحية ، فألقى دروسه في الجامع الكبير بلسان عربي مبين ، فأتمت إليه الأنظار ، واستمعت إليه أفئدة سامعيه ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى مريدين متحمسين معجبين ، فصار له من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين ، وكانت دروسه تجمع المواقف والمخالف ، والهدى والسنى ، ومعتنق مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة .

وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه ، حتى إن ابن دقيق العيد الفقيه المحدث بإلقاءه ، وهو أكبر منه سناً ، فيقول فيه . « رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه بأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد » .

وكان مع هذا العلم شخصية قوية نفاذة ، ولا يتخلو من حدة ، وقد وصفه الذهبي الذي عاصره فقال :

« كان أبيض أسود الرأس واللحية ، شعره إلى شحمة أذنيه ، كأن عينيه لسانان ناطقان ، ربة من الرجال بميد ما بين النكبين ، جهوري الصوت ، فصيحاً سريع القراءة ، تملّيه حدة ، لكن يقهرها بالحلم » .

وقد اختلف أهل العلم فيه منذ سموه ، ما بين موافق له متحمس لما يقول يشايحه ويناصره ، وفريق يقاومه وينازله ، لأنه هجم بفكر لم يألفوه ، وفريق ثالث يوافقه في بعض قوله ، ويخالفه في آخر ، وهو في حاله معجب به مقدر لعلمه وشخصه ، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ ، وقد قال فيه .

« ومن خالطه وعرفه ينسبني إلى التقصير فيه ، ومن خالفه وناذره قد ينسبني إلى التفاؤل فيه ، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأضداده ، وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه وفرة شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمات الدين — بشراً من البشر ، تملّيه حدة في البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلمه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثر ليس له نظير ، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقاً وأفعالا ، وكل يؤخذ من قوله ويترك » .

٧ — كانت دروس هذا الشاب لها دوى ، لأنه غذاها بفكر مستقل يفتح السلف ولا يقلد غيرهم ، وقواها بحجج آراء قوية ، وأدلى ببيان قوى ، غذاها بالمعاطفة

والفكرة مما ، فانقسم الناس فيه ذلك الانقسام الذي بدت ظواهره في خلافه عنيف ، أو وفاق مع اتباع ، أو أخذ بمض قوله ، وترك الآخر من غير له في خصومة . وإن الرجل الذي ليس له مخالف لا يمكن أن يكون قويا ، فكانت المخالفة ترجع إلى قوة قوله في الكثير الغالب ، وإلى حدة في نفسه في غير الغالب ولكن المخالفة لا تكون نتيجة للحدة فقط ، بل لابد أن يكون قد أتى الناس بنير ما كان شائما عندهم ، ولعل حذته سببها عنف المعارضة ورميه بالكفر والإلحاد في دين الله تعالى .

ولقد هاجم في دروسه الطرق الصوفية التي كانت شائعة في عصره ، وقد اقترنت بها شعوذة وفساد أحيانا ، وكان من المتصوفة من مالا التثار عندما ساوروا دمشق ، ثم عندما دخلوها ، فكان لابد أن يناهض بمرة لسانه ، وقد كان يدمم في قوله ولا يخصص فصار له أعداء من أتباعهم أو مرديهم .

ولم يكتف بما يلقى في حلقة درسه ، وما يلقى على العامة في الجامع الكبير ، إذ قد قسم دروسه إلى قسمين : أحدهما للخاصة بهذا كرم الحقائق التي انتهى إلى وجوب تقريرها .

وقسم للعامة بعض فيه ويرشد ، ولكنه مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها ، ويحجب بها عن الأسئلة توجه إليه من المستفهم الطالب للحقيقة فيبين له - ومن المخالف للمعتز لما يقول ، فيرسل إليه يرد قوله في عنف وحدة ، وقول بليغ محكم ، ويشيع أقواله بالرسائل والإجابات ، كما شاعت بالدرس والإلقاء .

ومن هنا ابتدأت الحركة بينه وبين معاصريه ، ويذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلوا إليه يسألونه عما حكى الله تعالى به عن نفسه من أنه [على العرش استوى] ومن أن كرسية وسع السماوات والأرض وغير ذلك ، فأجابهم بالرسالة (٢٩ - تاريخ الغائب)

الحوية التي يقرر فيها أنه لا يؤول ، بل يقرر أن الله استواء لانعمه ، وكرسيه لا نعلمه ، وهو ليس من استواء الحوادث ، ولا كرمي الحوادث ، وكذلك في كل الآيات والأحاديث التي تذكر أن الله وجها أو يداً وبين هذا كله في رسالته الحوية وذلك يخالف بعض مذهب أبي الحسن الأشعري الذي كان شائساً ، وبمعصب له الولاء والرعية ، ويتصدى حيثئذ لمناقضته الكثيرون ، وإنهم ليسوا في قوة حجته ، وإن كان رأيهم أشد استمساكاً بأسباب التنزيه ، ولذا يشكونه إلى القاضي الحنفي ، وبذلك تنتقل المناضلة من القول إلى الفعل ، ولترك الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذه فقد قال في تاريخه في حوادث سنة ٦٩٨ .

« قام عليه جماعة ، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي فلم يحضر ، فردى في البلدة في العقيدة التي كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة السعاة بالحوية ، وأرسل فطلب الذين أقاموا عنده ، فاختنى كثيرون منهم ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة فسكت الباقون ، فلما كان يوم الجمعة ذهب الشيخ تقي الدين إلى الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى [وإنك إلى خالق عظيم] ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي ، يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة من الفضلاء ، وبحوثوا في الحوية وناقشوا في أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقي الدين ، وقد تمهدت الأمور ، وسكنت الأحوال ، وكان القاضي إمام الدين في معتقده حسناً ، وفي مقصده صالحاً^(١) »

ونرى أنه لجأ في محادثته على آرائه إلى القاضي الشافعي ، ولم يذهب إلى القاضي الحنفي ، وكذلك سنراه في الحقبة الحقيقية التي وقعت له بعد أن خرج مجاهداً في سبيل الله ، وكان له عمل جليل في النصر التي أحرزها الجيشان المصري والسوري ، أو إن شئت فقل جيش الجمهورية المتحدة الذي جمعها الله تعالى بمدلول اقتراق تم فرقها ، لحكمة قدرها وسنتكلم على موقفه عند الكلام في عصره إن شاء الله تعالى .

محنة الشيخ :

٨ — علا مركز ابن تيمية بمد أن خرج من محراب العلم إلى العمل في الحرب لحماية الإسلام وللمسلمين من العيث في الأرض فساداً ، علا في نظر الناس ، وعلا في نظر ناصر الدين قلاوون الذي قاد هذه الجحافل لوقف خطر التتار .

وقد انتصر في اخر معركة بين العرب والتتار ، وقد تحولت للمارك من بعد إلى مكان آخر .

وقد صارت منزلته في الدولة بحيث يستشار في المناصب الدينية ، فهو الذي أشار بتعيين الشيخ كآل الدين الشربيني في مشيخة دار الحديث السكاملية بمدتي الدين بن دقيق العيد ، وهو الذي كان لا يعين خطيب أو واعظ أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه ، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدنى ، بل تجاوزه إلى أن كان يقيم بعض التمزيزات بأمر السلطان أو بتفويض مطلق منه ، وذلك إذا كانت الجريمة تتصل بأمر عام .

يروى في ذلك أنه أحضر إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين والذين كانوا شوكة في جنب الدولة الإسلامية في عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيوبيين الذين تولوا عبء رد الصليبيين على أعقابهم خاسرين .

فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطال شعره ، وترك أظفاره ، وأرسل شاربته ، قص شعره ، وحف شاربته وقلم أظفاره واستتابه من كلام التفحش في الصحابة وعامة المؤمنين ، وأخذ ما يغير العقل من الحشيشة وسائر الحرمات ، وأخذ عليه وثيقه بالأبسكلم في تعبير الأحلام وغيرها مما يؤثر به على العامة وقد أثار هذه المنزلة حفيظة العلماء فوق ما قرره من مسائل في أصول الدين تنافي ما يلقون ، وما يتبعون وقد أثار أيضا حفيظة الصوفية ؛ سواء أ كانوا

معتدلين أم كانوا مغالين ؛ لأنه أخذ يطن في آراء محبي الدين بن عرى الذى قد اتخذه أكثر الصوفية إماما يتبع .

ومع هذه الإثارة بالفكر والرأى ، ومع الحسد الشديد لمنزله كان في لسانه حدة كما ذكرنا ، فكان يجرى على لسانه ألفاظ عنيفة يوجهها لمن يخالفونه ، وفيهم علماء ذوو أسنان ، ولم يكن هو في مثل سنهم ، ومنهم من كان يمد من شيوخه ، فكان يكبر ذلك عليهم وعلى تلاميذهم ، ومن اتصلوا بهم ، وله فيهم حسن ظن وتقدير .

٩ — اتجه العلماء بسبب كل هذا يشكون ابن تيمية إلى الأمراء في مصر ، ويذكرونه بما يكره ، ومنهم من لم يعرف فضله كاملا إذ كان هو بالشام ، وكان التدبير الخفى — ذكره بالروق والخروج على عقيدة الأشعرى التى كانت مقدسة عندهم — بمصر ، وكان السلطان الناصر الذى كان يبالغ في تقديره ، ويعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعف ، وخرج عليه القواد ، واستهانوا بأوامره .

وبمقدار ضعف السلطان كانت قوة التدبير وأثر القول في شأن ابن تيمية ، وقد عقدت المجالس المؤلفة من الحاقدين والحاسدين والناقين ، ثم المخالفين الذين لا يمتدحون الخير فيه ؛ وكانت تلك المجالس تنظر في أمره ، والطريق للنيل منه ، ومنعه من الاسترسال في دعوته .

واتهى الأمر بدعوته ؛ فجاء إلى مصر وكان الطلب بكتاب ظاهره الخير ؛ فكان في عبارات الكتاب . « إنا كنا سمعنا أنه بمقد مجلس للشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وقد بلننا ما عقد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنا أردنا بذلك براة ساحتها بما نسب إليه ، مم أعقب ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر في طلب أنه يهوجه على البريد إلى مصر » .

كان الشيخ رضى الله عنه ، يواجه الأمور ، ولا يخفى عن ملاقاتها ؛ ولذلك

اعتزم الحىء ولكن السلطان فى دمشق قد أوقى علما بما يُبيّنه فى مصر، فنهاه عن الذهاب، ولكنه أبى لأن فى ذهابه إلى مصر نفعاً للعامة ونشراً لأرائه، ولولاه فى ذلك الأذى الشديد.

الحنة الأولى :

١٠ — وصل الشيخ إلى مصر فى سنة ٧٠٥ من الهجرة، وكان بمقد المجالس لدروسه فى الطريق، وبينما يخطب ويدرس كان خصومه فى مصر يستعدون لاستقباله بتدبير ما ينزلونه به، فلما جاء إليها التقوا به فى مجلس عقد بالقلعة، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة، وأراد أن يسكلم فلم يمكنوه لما يعرفون من قوة بيانه، وموقع كلامه، وجابهوه بالاثهام، وتولى الادعاء عليه زين الدين بن مخلوف قاضى المالكية، فادعى عليه أنه يقول : « إن الله فوق العرش حقيقة، وأنه يسكلم بحرف وصوت، فأخذ الشيخ فى حمد الله والثناء عليه فقيل له أجب ولا تخطب فلم أنها المحاكمة، وليست المناظرة، قال الشيخ : من الحاكم فى أمره؟ فقيل له القاضى المالكى، فقال له الشيخ كيف تحكم فى وأنت خصمى، فنضب القاضى غضباً شديداً وانزعج، وحبس الشيخ رحمه الله.

آل أمر ابن تيمية إلى الحبس، وشاركه فى محبسه أخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر.

وكان ابن تيمية محققاً فى امتناعه عن أن يكون القاضى المالكى حاكمه، فقد كان فيه غلظة وقسوة، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم اتهم بأنه يستهزئ بالآيات الحكيمات من القرآن، وينافض المشبهات بعضها ببعض، مع أن البيئات لم تكن كافية، وكان العالم فضل ظاهراً وفضيلة واضحة، ورأى العلماء فيه حسن، حتى أنه لما استغاث بابن دقيق العيد شيخ علماء الحديث فى عصره، قال له ما تعرف منى؟ قال أعرف منك الفضيلة، ولكن حكمتك إلى القاضى زين الدين.

ولم تشفع تلك الشهادة الطيبة ، ولم يستتب ، فلم يخفف عنه حكم الإعدام .
فكان الشيخ أريباً إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضي قاضيه ، وفوق ذلك هو
يناقضه في تفكيره ، وقد عاجله بالاثهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص
ويقضى ، لأن الاتهام والقضاء عملان متباينان ، فالتهم يسرد الأدلة السوغة
للعقاب وقيم الأدلة عليها ، ومن اتهم يقدم الأدلة المنافية للبطلان للإثبات إن كانت
والقاضي يوازن بين الحجتين . ثم إن زين الدين أدلى بالاثهام ، ومنع التهم من
أن يدلى بحجته .

نزل الشيخ السجن في رمضان سنة ٧٠٥ هـ ، ومحب نزوله أذى شديد ، نزل بالحفايلة
في مصر ؛ ولم يستطع القاضي الحنبلي الذي كان القاضي الرابع في مجلس القضاة
الذي يمثل فيه المذهب الأريمية — أن يدافع عن ابن تيمية ، ولا عن الحفايلة
فقد كان ضعيفاً ، وقد قال فيه ابن كثير : — « حصل للحفايلة بالديار للصرعة
إهانة عظيمة ، ومن ذلك أن قاضيه كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فذلك نال
أصحابه ما نالهم وصارت حالهم حالهم » .^(١)

١١ — مكث الشيخ في غياهب السجن سنة وفي نهايتها في ليلة عيد الفطر
تمحركت ضماير لإخراجه . فجمع حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفى والمالكي
والشافعى ، وبعض الفقهاء وتكلم معهم في إخراج الشيخ من السجن وإطلاق
حريته ، فقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ في السجن لا يتفق مع الدين ولا
العدل ، ولا الخلق ، وهو الذى قاد الجموع ، وحرك الجيوش ، وتقدم للموت ،
وكان روح المقاومة العنيفة التى انتهت بالانتصار على التتار .

ومع أن الفقهاء والقضاة لم تكن عندهم تلك الأرمحية الكريمة التى كان عليها
ذلك الأمير ، لم يتاوموا أمر إخراجه ، لأن من يكون على شاكلتهم يعملون .

(١) تاريخ ابن كثير ج ٤ ص ٣٨ .

على إرضاء الأمراء أو على الأقل لا يضايقونهم ، ولكن بعضهم قيد الموافقة بشروط اشتراطها منها أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ما أعلن من آراء في أصول الدين فوافقوا على ذلك ، وأرسلوا إلى الشيخ ليحضر ، فامتنع لأنه يعلم أنهم ليسوا طلاب حقيقة ، ولا حجة ، وأنهم يريدون أن يفرضوا عليه رأياً لم يقدموا عليه دليلاً وتكررت الرسائل إليه حتى بلغت ست مرات ، ففترقوا ، ويقول ابن كثير فترقوا غير مأجورين .

وفي الوقت الذي كان فيه الشيخ في غيابة السجن كان أصحابه بالشام في ألم ، ولعل آلام أهل الشام هي التي كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في إخراجهم ، والعلماء يشتربون ما يعلمون أنه لا يمكن أن يجيبه .

وبعد المحاولة التي سبقت جاءت محاولة أخرى ، وهي إحضار أخوه ليتكلم باسمه ، فجاء إلى مجلس القضاة ، وأخذ يتناقص شرف الدين أخوه مع القاضى المالكي زين الدين بن مخلوف ، حتى ظهر عليه أخو الشيخ بالحجة ، ويقول في ذلك ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضى المالكي بالنقل والدليل والمعرفة وخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام في مسألة العرش ومسألة الكلام ، ومسألة النزول » .^(١)

كانت هذه المناقشة والشيخ في محبسه لا يريم - سبياً أدى إلى أن خرج الشيخ من محبسه في ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ ، بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً .

(١) مسألة العرش وهي كون الله تعالى يستوى عليه ومضى العرش ، ومسألة كلام الله ، وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك ، والنزول وما جاء في عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل في بعض الأيام إلى السموات

صفح جميل :

١٢ — خرج الشيخ من السجن ، وانصرف إلى الدرس ، فأخذ يدرس العامة
وخاصة في المساجد ، ويخطب على المنابر ومكث على ذلك ستة أشهر حتى كان
له في مصر محبوبون ومريدون ، كما كان له في الشام .

وإن الذي يتجه إليه النظر أمران :

أحدهما — الصفح الجليل عن آذوه ، والقوة في السجن ، وقد سجل ذلك في
كتاب أرسله إلى دمشق جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن
يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلاء عن أصحابنا بشيء أصلاً ، لا ظاهراً ولا باطناً ،
ولا عندى عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلاً بل لهم عندى من الكرامة
والإجلال والحببة والتعظيم أضفاف ما كان ، كل بحسبه ولا يخلو الرجل ،
إما أن يكون مجتهداً أو مخطئاً أو مذبذباً فالأول مأجور مشكور .

والثاني — مع أجره على الاجتهاد معفو عنه .

والثالث — فاقه يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين . . . لا أحب أن يقتصر
من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنى قد أحلت كل مسلم ، وأنا
أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ،
والذين ظلموا وكذبوا هم في حل من جهتي .

الأمر الثاني — أنه بمجرد أن خرج من السجن أرادت أمه أن تكفعل عيناها
برؤيته ، ولكنه يريد أن يؤدى واجبه في مصر كما أدام في الشام . وأن تكون عين
أمه قارة مطمئنة فيكتب إليها كتاباً جاءت فيه المبارات الآتية :

« من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة أقر الله عينيها بنعمه ، وأسبغ عليها
جزيل كرمه ، وجملها من إمانه وخدمه . . . نشكر الله على نعمه ، ونسأله المزيد
من فضله ، ونعم الله كلما جاءت في نمو وازدياد ، وأباد به جلت عن التعداد

تملأون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد إنما هو لأمر ضرورية ، متى أهلناها ،
نفسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حلتنا الطيور
لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عنده معه ، وأنتم والله لو اطلعت على باطن
الأمر فإنكم والله لا تختارون الساعة إلا ذلك . . .

والمطالب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا
نقدر وهو علام الغيوب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سعادة ابن آدم
استخارته الله ورضاه بما يقسم الله ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ،
وسخطه بما يقسم الله » والتاجر يكون كثيراً مسافراً فيخاف ضياع ماله فيحتاج
أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يحل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة
إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيراً ، وعلى سائر من في البيت من الكبار
والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

الخطبة الثانية :

١٣ — كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل في مصر على نية العودة ، إلى
الشام ، ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يريد ، ولم تكن في
في حساباته ، واختبره الله تعالى بامتحان جديد .

وذلك الامتحان كان سببه في هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ،
بل كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بنى لهم من قبل صلاح
الدين الأيوبي (خاتمه) وهو مكان يحتلون فيه للعبادة ، وبنى لهم من بعد ذلك
الناصر بن قلاوون خاتمه أخرى سنة ٧٢٣ ، وكان لها أثر في حياة ابن تيمية
كاسنين .

كان بعض الصوفيين في مصر يأخذون بمذهب وحدة الوجود الذي نادى به
محيي الدين بن عربي في مثل قوله :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهى كونه فيك فأنت الضيق والواسع

وكان من تأثر بهذا رأى ابن الفارض الشاعر المصرى للتوفى سنة ٦٣٢ .
وقد كان بعض الصوفية أيضاً في مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى حال من
الربية النفسية والتهذيب الروحى يتصلون بالذات العلية ، ويعلمون عن التكليف :
وما كان هذا ليرضى ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل فى الشام بعض
الشمعة التى كان يقوم بعض الرفاعيين من الصوفية ، فتصدى لمهاجرة هذه
الآراء ، وفى سبيل مناهضتها لا بد أن يفتد آراء محيى الدين بن عربى ، فهاجها ،
ولم تكن ثمة محاجة بينه وبين أن يهاجم ابن عربى نفسه ، ففعل بفعل مفكر ،
ولسان معبر ، وقلب جرىء .

تقدم ابن عطاء الله السكندرى صاحب كتاب الحكم ، وهو صوفى له
مقامه عند الصوفية ، ومن أتباع ابن عربى - بالشكوى ، وله مقامه عند العامة ،
وذهب الصوفية إلى القلة يشكون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس
بدار العدل ، وحضر ابن تيمية يشق الجوع ثابت الجنان مع أنه قد قيل له ، إن
الناس قد جمعوا لك ، فقال : « حسبنا الله ونعم الوكيل » وتناقش مع المصوم
يصدع بالحجة الظاهرة ، والبيّنات القاهرة ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد
ولا تلبيس ، فانتصر .

وتكاثرت من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لا ينى عن مجابهتهم ،
ثم أنهم وجدوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لا يستغاث إلا بالله ،
فلا يستغاث بأحد من عباده ، ولو كان نبي الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم ،
وقد قيل هذا فى مناقشة مع ابن عطاء الله السكندرى فمجل بعض الحاضرين بقوله :
ليس فى هذا شئ . وقال كبير القضاة : إن هذا قلة أدب ، ولم يقل إنه كفر .

١٤ — ضاقت الدولة ذرعاً ، وكثرت المجادلات ، ولم يجد السبيل لإسكانها

إلا بإسكات ذلك الضيف الذى أثارها، فخيروه بين أمور ثلاثة : إما أن يذهب إلى الإسكندرية ، وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه ، وإما الحبس ، واختار الحبس ، لأنه كان مقيداً عند الذهاب إلى دمشق أو الإسكندرية ، ألا يعلن ما يرى فقال : « السجن أحب إلى » فارتضاه دون تقييد الفكر واللسان ، ولأنه رأى أن الحرية التى تملأ نفس العالم ليست حرية الانتقال من مكان إلى مكان ، وإنما هى حرية الفكر وجولانه ونشر تفكيره وآرائه ، وإن الحر حقاً هو الذى يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه ، وإن ثقة من مكان إلى مكان من غير أن يدلى بآرائه ، يكون فى ذلك كبت عقل ونفس له ، ولا يحس بذلك فى داخل السجن .

ولكن تلاميذه أرادوه على أن يختار دمشق فركب خيل البريد فى الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن غذى فى السير حتى ألحقوه به من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس ، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بين أصحابه ويرد إليهم شروطهم التى أجبروه عليها .

أعيد الشيخ إلى المحاكمة ، وكان فى القضاة فى هذه المرة من يقدره حق قدره ، اذ قد رأوه ورأوا اخلاصه وإيمانه ، ومهما يكن فى آرائه من خروج عن المألوف المعروف ، فقد كان شخصه مثالا للثقى ، ولتفتوى أثرها فى النفوس ، فقد قرروا أنه ليس عليه شيء يسوغ الاتهام ، وكان بعضهم يمارض فى الحبس . وتجادلوا فى ذلك ، فأخذ ابن تيمية الموقف . وقال أنا أمضى الى السجن . فقال نور الدين الزواوى الذى كان يمارض فى حبسه : يكون فى موضع يصلح له . فقيل له إن الدولة لا ترضى إلا بما يسمى الحبس ^(١) .

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة ، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه .

(١) هذه المجادبة دونها تليذه ابن كثير فى الجزء الرابع عشر ص ٤٦ ، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرزاني ص ٢٧٠

كانت المعركة التي أدت إلى ذلك الحبس بين ابن تيمية والصوفية ، ولم تكن بينه وبين الفقهاء ، ولعل القضاة قد نظروا إليه في هذه المرة نظرة تقدير ، لأنهم لا يرون وحدة الوجود ، وهي أشد بعداً عن المؤلف من كل آراء ابن تيمية ، فهو في نظرم كان مدافعاً عن الإسلام ، ولم يكن مهاجماً ، فكان العطف عليه ، وذلك مع قوة بَيانته .

ولقد كان الحبس غير مانع تلاميذه من أن يفتدوا عليه ويروحوا ، ثم لم يلبث الا قليلا حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للقضاة والفقهاء عقد بالمدرسة الصالحية .

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذي يفتده ، ولا نرى أن هذه كانت محنة ، وقد كان النصر فيها له على الصوفية .

١٥ — وإنما المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر ابن قلاوون نفسه ، وتولى الأمر بعد ذلك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخ بيبرس هذا نصراً المنجي من أتباع ابن عربي في آرائه ومنحاه ، فكانت المعركة الشديدة ، لتحكم نصر المنجي في تفكير بيبرس ، ولأنه ينظر الى ابن تيمية على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان الجديد وشيخته الأمر ، فوجدوا أن أنجح السبل للتخلص منه ، أن ينفى إلى الإسكندرية ؛ إذ قد صار له أتباع في القاهرة ؛ والفقهاء يناصرونه ؛ وإيس له في الإسكندرية ولي ولا نصير ؛ وقد رجوا أن يقتل فيها غيلة فيرتاحوا .

ولكن أخبار فضله سبقته إلى الإسكندرية ، فالعلم نور يصل شعاعه الى كل مكان ما لم تحجبه الظلمات ، وكان سفره إلى الإسكندرية في الليلة الأخيرة من شهر صفر سنة ٧٠٩ . وأخذ يقعد الجالس للدرس والوعظ والتوجيه ؛ ومكث على ذلك سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذي عاد فيه الناصر قلاوون الى الحكم . بعد الاعتزال ، وفي هذه الأشهر السبعة ، وجد خصما يفاضله فقد اتفق أن وجد

وهو في الإسكندرية فرقة من الصوفية تسمى السيمينية تنسب لرجل صوفي اسماء بن سمين، وينهج منهاجا يجمع بين الفلسفة والتصوف، فقد كان هوفيلسوفاً صوفياً..
 ١٦ — عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر، إذ دعاه هذا إليها، فوصل في اليوم الثامن من شوال سنة ٧٠٩ واتخذ مقره على مقربة من المشهد الحسيني، وانصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً، وجاء إليه الذين أساءوا إليه يمتدرون، فقال في ذلك كلمة لا استثناء فيها: «من آذاني فهو في حل من جهتي».

وهنا نجد من الواجب علينا أن نذكر موقفاً كريماً لابن تيمية، ذلك أن الناصر لما استقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين مالتوا خصمه عليه، وهم أنفسهم الذين حكموا على ابن تيمية بالحبس في الحنة الأولى، وقدمت ثمانية عشر شهراً بسببهم في السجن؛ فاستفتى في ذلك ابن تيمية، فأفتى بالإمامة التي بأن دماهم حرام عليه، وأنه لا يحمل إنزال الأذى بهم، فقال له السلطان إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً، فقال الشيخ الكريم: «من آذاني فهو في حل ومن آذى الله ورسوله، فالله ينتقم منه، ولا أنتصر لنفسي» ولم يكتف الشيخ الطيب بذلك، بل طالب بالعفو عنهم، وأخذ يخاطبه في العفو، ويقول له إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم، وما زال به حتى عفا عنهم.

فعل ابن تيمية ذلك وفيهم ابن مخلوف الذي كان شديد الوطأة على ابن تيمية والذي منعه من الدفاع عن نفسه، وألقى به في غيابة السجن من غير محاكمة، ولم يسمع ذلك القاضي إلا أن يطق بالنثناء على ابن تيمية ويقول: «مارأيتما مثل ابن تيمية، حرضنا عليه فلم تقدر، وقدر علينا فصفح وحاج عنا».

١٧ — في هذه المرة من الجئي إلى القاهرة نوى الإقامة بها، والاستقرار فيها، ولنا أرسل يطلب بعض كتبه، وانصرف إلى الدرس والافتاء والوعظ والإرشاد، ولم يحاول أحد من العلماء أن ينال من علمه علنا، وكذلك كبار

الصوفية لم يستطيعوا أن يطلعوا في آرائه ، لا لأنهم يؤمنون بقوله ، ولا لأنهم يخشون الله ، ولكن لأنهم يخشون السلطان .

ولذلك أخذ خصومه من الفقهاء والصوفية يكيدون بطريق آخر ، وهو تحريض العامة عليه ، فعرضوم وحرشوم به ، ولكنهم نسوا أنه قد اكتسب ببلاغته وقوة حجته وشخصيته أنصاراً أكثر من أنصارهم ، وقد حدث له حادثان :

أحدهما — أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انفرد به جماعة بتعريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فجمع أهالي الحسينية ليشأروا للشيخ ، وألحوا عليه في أن يأذن لهم ، وأكثروا من القول فقتال لهم : إما أن يكون الحق لي أو لكم أو لله ، فإن كان الحق لي فهم في حل منه ، وإن كان لكم فإن لم نسمعوا مني فاقبلوا ما شئتم ، وإن كان الحق لله ، فالله يأخذ حقه إن شاء الله .

الحادث الثاني — أنه في هذا السهر نفسه فد اعتدى عليه بالقول المتذع ، ولكنه في هذه المرة لم يكن من الجهال الأغمار ، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بهذا القول ، ثم اعتذر إليه ، وهل كان اعتذاره سببه الخوف من السلطان لمكانته عنده ، ولكن الشيخ على أي حال صنف وقال : « لا أتصبر لنفسى » .

وهذه المرة التي أقام فيها بالقاهرة كان يشير على السلطان بما يرى فيه رأياً ، ومن ذلك أنه كثرت الرشوة في الولاية وغيرها ، فإزال ابن تيمية بالناصر حتى كتب كتاباً بشدد فيه السكر على ذلك ، جاء فيه : « لا يولى أحد بمال ولا رشوة فإن ذلك يفضي إلى ولاية غير الأهل » وكانت أمو القصاص موصى فشاعت جريمة الأخذ بالتأر ، فشدد السلطان في تنعيم ذلك ، وعالج به بأن يكون القصاص عاجلاً ، وألا يكون إلا بحكم الشرع الشريف .

عودة الشيخ إلى الشام :

١٨ — أدى الشيخ رسالة العلم والتقوى في مصر، فوعظ وعلم وجاهد في سبيل الحق، وتعمل الأذى، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله وعشيرته، والغنى التي نشأ فيها وترعرع، ولكنه لم يعد إلا لداعي الجهاد، ذلك أنه في شوال سنة ٧١٢ قد أعد الناصري جيشاً كثيفاً، لملاقاة التتار، إذ تراءى إليهم أنهم قصدوا الشام لينهبوا الآمنين، ويمسوا في الأرض مفسدين، وأراد أن يصحبه ابن تيمية في هذا الجهاد، وما كان الشيخ ليتكأ عن الجهاد، فماد إلى دمشق حاملاً السيوف، يحمله اليوم وهو كهل تجاوز الخمسين، بعد أن حله شاباً لم يصل إلى الأربعين.

وحصل الشيخ إلى دمشق في مستهل ذي القعدة سنة ٧١٢، وكفى الله المؤمنين القتال، فقد ترامت الأخبار بأن التتار رجعوا على أديارهم ناكسين، لا يولون على شيء.

١٩ — أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به النوى، ولقد قال ابن كثير في أحواله بعد هذا الاستقرار :

« ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً الاشتغال في سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام، والكتابة المطولة، والاجتهاد في الأحكام الشرعية، ففي بعض الأحكام يفتي بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة، وفي بعضها يفتي بخلافهم، أو بخلاف المشهور في مذاهبهم، وله اختيارات كثيرة ومجلدات عدة، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف ».

ونلاحظ أنه في الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى بيان العقيدة التي كان يراها سليمة، وآراؤه في الفقه كانت مستندة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولا يخرج عنها إلا في القليل النادر.

أما في هذه الفترة ، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع . فقد أقبل على الفروع يضعها بعقله السلفي ، وفكره المستقيم ، ووصل فيها إلى نتائج يخالف فيها الأئمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور ، وما يختاره إنما يكون عن بينة وعن دليل من الكتاب أو السنة ، وثروته فيهما كانت مثرية عظيمة ، لا يوزنه النص إذا احتاج إليه ، كالأيسوزة القياس للفقه المستقيم الذي يؤيد به النص ، أو يؤيد به ما ينتهي إليه إن لم يكن نص .

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفترتين أنه في الأولى لم يكن ممعياً بالفقه ، وفي الثانية عنى به ، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت في كل أدوار حياته ، ولكن التقسيم هو لمقدار نسبة العناية ، فقد استغرق الفقه في الثانية أكثر أدوار حياته ، وخرج بالفقه من نطاق الدراسة الخاصة بمذاهب الأمصار المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً ، إذ عني بأمرين : دراسة فقه القرآن والسنة مستمداً من الطائفتين الأصلية ، والثانية دراسة آراء أئمة آل البيت ، ومع كراهته لبعض الطوائف التي كانت تنتمي إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يحوس خلال الفقه الشيعي الذي اشتمل على بعض آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم .

وهو في هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنبلياً أو على الأقل ما أخرجه أتباعه من أنه حنبلي مع هذه الاختيارات الكثيرة ، ومع انجذابه إلى الكتاب والسنة من غير توسط أحد ، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد ، ولكنه لم يكن إعجاب المتعصب ، بل إعجاب الفاهم للدرك المرجح ، ويقول في مذهب الإمام أحمد . « أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد له قول ضعيف ، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مقاريدته التي يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجعاً ، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة ، كالوصية في السفر إلى غير ذلك » .

وزاره في هذا يرجح فقه ابن حنبل لا لشخصه ، بل لانصالة بالكتاب .
والسنة وما كان مع ذلك متمصبا له ، بل اختار من غيره في كثير من المسائل .
ولقد كان يعتبر التمسب نابيا من الهوى ، لا من الحجة والبرهان فيقول :
« من تمسب لواحد من الأئمة بعينه ، فقد أشبه أهل الأهواء ، سواء أن
أتمسب لما لك أم لأبي حنيفة أم لأحد ، تم غاية التمسب لواحد منهم
أن يكون جاهلا بقدره في العلم والدين ، وبقدر الآخرين ، فيكون جاهلا غلاما
والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : [وجعلنا الإنسان .
إنه كان ظلوما جهولا] وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع للناس لأبي حنيفة ، وأعلمهم
بقوله ، وما خالفاه في مسائل لا نكاد نحصى ، لما تبين لها من السنة والحجة
ما أوجب عليها عدم اتباعها فيها وما في ذلك بعقلانه » .

٢٠ - خلع إذن نير التمسب واتجه إلى دراسة حرة ، لانتقيد بآراء
الأئمة الأربعة ، وقد وصل في هذه الدراسة الحرة إلى نتائج في بعض
مسائل خطيرة منها .

(١) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار يمينا يحلف به ، كما يحلف بالله ،
بيد أنه إن حنث في يمين الله كفر بعتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو
كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام . أما إذا حنث في يمين الطلاق طلقت امرأته وخرب
بيته ، وتمطلت تلك العلاقة المقدسة ، وهي الزواج ، هالته هذه النتيجة فبعث
عن أصل لما في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أنه لم
يجد في أقوال السلف ما يدل على ذلك ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية ،
والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراد ، فأفتى بأن الحلف بالطلاق لا يقع
به طلاق ، واستأنس لتسكيره بأقوال أثرت عن أئمة آل البيت ، فأفتى بعدم
وقوع الطلاق .

فلما كان ذلك الإفتاء استنكره الفقهاء ، وكان ذلك في سنة ٧١٨ هـ .

(٣٠ تاريخ الزمان)

(ب) ومنها أنه وجد أن المأثور الذي ينفق مع نص القرآن الكريم أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، ولا يمكن أن يقع ثلاثاً ، لأن ذلك ليس إلا مرة واحدة ، والله تعالى يقول : [الطلاق مرتان] وكثيرون من التابعين على ذلك الرأي ، وقد استأنس رأيه هذا أيضاً ، بآثار رويت عن أئمة آل البيت ، وهو بذلك خالف الأئمة الأربعة مجتمعين .

(ج) ومنها أن الطلاق الذي يقع في الحيض لا يعتبر ، واستشهد لذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها في حال الحيض ، واستأنس أيضاً في هذا برأى مأثور عن أئمة آل البيت .
أفتى بهذه الأمور ، وبغيرها وخالف الأئمة الأربعة ، ففصحه بعض العلماء بالسكوت عن الإفتاء بها فسكت حيناً لتردده ، ثم عاد إلى الإفتاء .

جاء بعد ذلك منع السلطان له من الإفتاء بهذه المسائل التي يخالف فيها الأئمة الأربعة ، فأصر على الإفتاء ، لأنه لا يقبل الدنية في دينه ولأنه استوثق مما يقول

الحجة الثالثة :

٢١ - استمر الشيخ على الإفتاء في مسائل الطلاق ، وترامى إلى السلطان خبر عودته ، ومع أن السلطان هو صديق ابن تيمية ، وهو الذي لم يرتض أن يبقى في الحبس يوماً واحداً بعد عودته إلى الحكم - لم يقبل أن يرد أمره - وقد أصدره جبراً من غير إخفاء ، وضمير السلطان لم يرتض قولاً يخالف الأئمة الأربعة ، فإذا كان ابن تيمية معظماً عنده ، فإن الأئمة الأربعة أشد تعظيماً .

ولذلك أرسل في التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ كتاباً فيه فصل خاص بالشيخ يؤكد فيه المنع ، وقرىء عليه الكتاب في جمع من القضاة والفقهاء والمفتين ، وعوتب على عدم امتناعه ، وافترق المجلس من غير أن يعطى الشيخ عهداً بالامتناع عن الإفتاء ولذا استمر ، وقد تكرر الإرسال . وتكرر العتب ،

وَمَا كَانَ لِلْإِسْلَامِ أَنْ يَنْقُضَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ، وَإِنْ أَغْضَى ، فَإِنَّ الْقَضَاءَ وَالْفَتْحَ لَنْ يَنْقُضُوا ، وَهُمْ يَرَوْنَ فِيهَا يَفْقَهُ بِهَ الشَّيْخِ غَالِطَةً لِإِجْمَاعِ الْأُئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ ، فَيَكُونُ خُضُلًا لَامِيبًا .

ولهذا انعقد مجلس بدار الحكم بمحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعاتبوه ورجوه ألا يعود إلى الإفتاء في هذه المسائل ، وكانوا حريصين على عتابه دون جداله ، ولما تكرر العتاب والرجاء من غير أن يمتنع قرروا حبسه في القلعة بدمشق ، واستمر محبوساً خمسة أشهر وعثمانية عشر يوماً تبتدىء من يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠ ، وكان الإفراج عنه في العاشر من محرم سنة ٧٢١ .

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حرّاً طليقاً ، فأخذ يفتي في هذه المسائل وغيرها ، وبتكرار ذلك منه ألقوه وإن لم يرضوه واستمر يبحث ويكتب ويصنف ، وتمت هذه الفترة من حياته التي تبتدىء من سنة ٧١٢ هي الفترة التي انتج فيها ذلك الإنتاج الفقهى العظيم ، وإن كان يدرس مع ذلك العقائد ، وموقف الصوفية ، وما يظهِرُونه من بدع ، ولكن الحظ الأكبر كان للفقه .

الجنة الأخيرة :

٢٢ — استمر الشيخ في دروسه ، وقد أخذ يراجع كتبه ورسائله ، سواء أكانت في العقائد أم كانت في السياسة أم كانت في الفقه ، ويفيض بقله الخصب ونفسه المخلصة على سامعيه حتى جاءت سنة ٧٢٦ فأمر بالانتقال إلى القلعة وتذكر بيمض التفصيل سبب التحول .

ذلك لأن الذين يتربصون به الدوائر إما لحسد بسبب ما ناله من منزلة عند الناس ، وإما لخصومة لجوج في الفكر والرأى والاتجاه كالصوفية والروافض ، ومن الفقهاء من عاداه لأنه رأى فيه انحرافاً وخروجاً على الدين . اجتمعت كلمة هؤلاء وأرئكت على السكيد للشيخ ، فأخذوا يبحثون عن رأى له ينضب العامة

مالكية وحنفية وشافعية ، وهذا يدل على أن ، ادعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء في مصر والشام والعراق ، وعلى أنه صار له أثر في قلوب أكثرهم ، وأن حبسه كان برداً وسلاماً على أهل الأهواء والبدع .

٢٤ — لترك الذين لم يدخلوا السجن ، ولتوجه إلى السجين الحر ، وهنا نجد الخارجين الخافدين يلجئون في الأذى ، وبعضهم يرتع ويلعب ، ونجد الشيخ في سرور المؤمنين التقى ، لأن ما وقع به كان يتوقعه ، وقال « أنا كنت منتظراً ذلك ، وهذا فيه خير كثير ، وصاحبة كبيرة » وقد كان في حاجة إلى الهدوء ، والبعد عن ضجة المدن ، وقد انصرف في هدأة ذلك المحبس إلى أمرين : أحدهما — العبادة وتلاوة القرآن الكريم .

ثانيهما — تمحيص آرائه وتدوينها في هذا الهدوء الشاهل .

وقد كتب في تلك الفترة كثيراً من التفسير ، ولم ينقطع من الناس ، فقد كانت رسائل الناس تأتي إليه ويقتسمهم ويرد عليهم فكانت كتابات الشيخ تذيب بين الناس ويتحدثون فيها ، ولعل احتجابه عنهم زادهم شغفاً بها ، فكان التأثير بها أشد من التأثير لو كان قائماً بينهم ، لأن المنوع الخبوء إن عرف ذاع أكثر من العلن المكشوف ، إذ النفوس تتطلع إليه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية لأنه يكون كالشيء النفيس يثر عليه ويكشف عنه ، فلا يابث إلا قليلاً حتى تتناولوه الأيدي .

عقدت وجدالين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فكروا مكروهم عند ذوى السلطان (ليمنعوا ذلك النور أن يخرج من ردهات السجن ، فيضى بين العلماء) .

ولقد كان من نتيجة ذلك التدبير الخفي أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ هـ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحمّلت كتبه التي كان يكتبها أو يرجعها .

في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كراريس ، وحفظت بها واستمرت محفوظة .
وقد قال ابن كثير في سبب هذا التصديق « كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به ابن الإخفائي للملك في شأن الزيارة ، فرد عليه الشيخ تقي الدين واستجبه له ، وأعلمه أنه قليل البضاعة في العلم ، فطلع ابن الإخفائي إلى السلطان وشكاه » .

٢٥ — بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فنعم من الكتب والكتابة ، ولم يتركوا عنده محبرة ولا قلماً ، ولكن ذلك الفكر للتحرك الذي لا يني عن العمل لا يمكن أن يحبس ، ولذلك كان أحياناً يضطر إلى أن يقيد بعض آرائه وخواطره فيقيدها بفهم على ورق متناثر ، وقد جمع الورق المتناثر ، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره .

ولقد احتمل ابن تيمية ذلك الابتلاء بصبر وجلد ، وعلم أنه الجهاد العظيم ، وقال في هذا : « نحن والله في عظيم الجهاد في سبيله ، بل جهادنا في هذا مثل جهاد يوم قازان ، والجليلة والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس [ولكن أكثر الناس لا يعلمون] ^(١) » .
وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق للثورة .

لم يطل ذلك الحبس المضيق على ابن تيمية ؛ فإن الله قد قبضه إليه في العشرين من شوال سنة ٨٢٨ بعد مرض نزل به ، ولقد كان عظيماً في آخر أيامه ، كما كان عظيماً طول حياته ، فقد ذهب إليه وزير دمشق في مرضه يعتذر إليه ويلتزم منه أن يحلله مما عساه يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم :

(١) يوم قازان هو يوم التقى بقازان عندما هاجم التار دمشق ، وقازان قاصدهم ، والجليلة هو حربه مع النصيرية يوم أن ذهب وأنزلهم من الجبل ، والجهمية هم منكرو الصفات الذين جادلهم ، والاتحادية هم الصوفية الذين كانوا يقولون بوحدة الوجود .

« إني قد حلفتك وجميع من عاداني ، وهو لا يعلم أني على الحق ، وأحلت السلطان العظيم لللك الناصر من حبسه إياي ، لكونه قد فعل ذلك مثلاً معذوراً ، ولم يفعله لحفظ نفسه ، وقد أحلت كل أحد مما كان بيني وبينه إلا من كان عدواً لله ورسوله » .

٢٦ — مات ابن تيمية فسكنت تلك الحركة الدائبة المستمرة ، وأحس أهل دمشق بوفاة عالمها ، بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعها معشدة تودعه ، حتى مثواه الأخير ، ولقد قدر الله لتلك العالم الحر العظيم أن يموت وليس لابن أنثى عليه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكمة في رقاب العلماء الذين آذوه ، فما قال فيهم إلا خيراً ، ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكين لقال بعض الناس إنه تابع للسلطان ، وأنه من رجاله يحط في هواه ، وأنه ما علا إلا بقوته ، واسكن يأبى الله الملى التقدير إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقته وبجوهره ، العالم المستقل الذي لا يتبع أحداً إلا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتألم ، وعظمته من نفسه . وهو كاللوحه العظيمة يستظل بظلمها الناس ، ولا تستمد قوتها إلا من قالق الحب والنوى ، ولو كان يستمدّها من الناصر ما ألقاه في غيابة السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه محبوب لا تابع ، وحر سيد لنفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكاً لأحد .

توفي ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة من يوم أن بزغ نجمه عالمًا بين العلماء إلى أن قاضت روحه .

٢٧ — وقد يقول قائل : إن ابن تيمية كان ممكناً عند السلطان فلماذا تنير عليه ذلك التنير ، ابتداءً بحبسه حبساً رقيقاً ثم حبساً شديداً ، فقول : إن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ، ذلك أن الناصر لبث بمصر ، وقد فارقها ابن تيمية ولزم دروسه بدمشق ، فما الذي تعرض له الناصر ، حتى يتغير نفسه من ناحية ابن تيمية ، فلنتجه إلى كتب التاريخ نتلّس حاله فيها ، لقد ذكر المقرئى : « أن الناصر

ركب كمادته للصيد ، وبينما هو في الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فزال عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ، فندب أن عاقاه الله أن يبنى في هذا الموضع مكاناً يتمدد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى انتابه فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخنادق (خنادق سرياقوس) في سنة ٧٢٣ ، وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفى ، وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ، وبنى حماماً ومطبخاً وتم ذلك سنة ٧٢٥ .

وإذ علمنا أن أول محبة ابن تيمية كانت سنة ٧٢٦ ، نعرف من أين جاء التأثير ، لقد صار من ذلك الوقت الناصر صديقاً حميماً للصوفية ، وهم أعداء ابن تيمية ، وقد شدد النكير عليه شيخهم ابن عطاء الله السكندرى . وما دام قد فتح قلبه للصوفية ، فلا بد أنه أغلقه عن ابن تيمية وسمع لتأثيرهم . وبذلك كانت الجفوة ، ثم كانت المحنة بعد المحنة ، ثم كان التصديق الذى انتهى بوفاته رضى الله عنه .

والآن ونحن ندرس ابن تيمية لا نتقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر
أمرين : صفاته الشخصية — وجهاده بالسيف .

صفاته

٢٨ — اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة: التي نمت واستوت على سوقها فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما تهيأ من جو ، وتربة صالحة ، وذلك بالدراسة العميقة والعصر الذي عاشت فيه .

وأولى هذه الصفات حافضة واعية ، وهي أساس العلم ، وبقدارها ومقدار القدرة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء .

وقد بدت هذه الظاهرة في صدر حياته ، واستمرت ملازمة له حتى وفاته .
الصفة الثانية — من صفات ابن تيمية العمق في التفكير ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقا ، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويوازن ويقايس بفكر مستقيم ، حتى ينبليج له الحق واضحاً ، فلم يكن رضى الله عنه حافظاً واحياً فقط بل كان مدركاً متأملاً مستنبطاً فاحصاً ، يردد البصر ويسبر غور المسائل ، حتى يصل فيها إلى نتائج محقة ، وما يصل إليه تدهش له العقول ويحير الخصوم .

والصفة الثالثة — حضور البديهة ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه في الدراسة حاضر البديهة تخرج إليه المعاني من مكانها مريعة كالجندي السريع يجيب أول نداء ، وكان يبدو ذلك في دروسه ، فأرسال المعاني تجمي إليه من غير إجهاد ، وعند المناظرة يفهم الخصوم بكثرة ما يحفظ ، وبمحضور ما يحفظ .
والبديهة الخاضرة بالنسبة للاخطيب والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يهابون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه ويتبر بجمته إذا لقيه يكون عبرة المعتبرين .

والصفة الرابعة — الاستقلال الفكرى ، ولعل هذه الصفة أبرز الصفات فى تكوين علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، ولقد قال فى استقلاله الفكرى أحد تلاميذه :

« كان إذا وضع له الحق عرض عليه بالواجب ، والله ما رأيت أحداً أشد تمظيلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه ، حتى إذا أورد شيئاً من حديثه فى مسألة ، ويرى أنه لم ينسخه شئ غيره من حديث — يعمل ويتضى ويفقى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخوفين . كأننا من كان ، لا يخاف فى ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عن الكتاب . والسنة لقول أحد ، وهو مقسك بالمروة الوثقى . »

والصفة الخامسة — الإخلاص فى طلب الحق ، والعلامة من أدراك الحق والفرص فى طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف فى قلب المؤمن بذور الحقيقة ، ويحمله يدرك الأمور إدراكاً مستقياً ، وفى الحكمة المشرقية إن الاتجاه المستقيم الخالص ، يجعل الفكر مستقياً ، والعمل مستقياً ، والقول مستقياً . وقد تجلّى لإخلاص ابن تيمية فى أمور أربعة :

أولها — أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه إليه فكره ، لا يهجم إلا رضا الله سبحانه ورضاً الحق . وسواء عليه أغضب الناس أم سخطوا .

والأمر الثانى — الذى أظهر إخلاصه وتقائه فى الحق جهاده فى سبيله ، ولو كان بالسيف يحمله ، وقد كان يتحمل البلاء الشديد فى سبيل إعلاء رأيه ، الدينى وقد تحمل فى هذا السبيل البلاء الشديد ، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء .

والأمر الثالث — الذى أظهر إخلاصه وبمده وتنزهه عن الأغراض والأهواء هو عنوه ممن بسىء إليه ، عفا عن العلماء الذين سجنوه ، وقد تمكن من رقابهم ، وأخيراً عفا عن ضيقوا عليه فى آخر حياته حتى مات فى محبته .

والأمر الرابع — الذى بدا فيه إخلاصه زهده عن المناصب ، وكل زخرف الدنيا

وزيتها فلم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً في رياسة ، بل رضى أن يكون المدرس
الواعظ الباحث ، فلم يهتم برياسة يتنافس فيها المتنافسون ، لذا كان متصلاً بالله
ولا يرجو النجاة الا من الله تعالى وقد نجاه ، وقد قال الذهبي في ذلك :

« وكمن نوبة قدرموه فيها عن قوس واحدة فينجيه الله تعالى ، فإنه دائم
الابتهال ، كثير الاستغاثة ، قوى التوكل ، ثابت الجأش ، له أورااد وأذكار يديهما »

والصفة السادسة - فصاحته ، وقدرته للبيان ، فقد كان رحمه الله خطيباً
وكاتباً ، جمع الله سبحانه وتعالى له بين فصاحة اللسان والقلم ، ويظهر أن هذه
الموهبة وراثية في أسرته ، فقد كان أبوه متكلماً مجيداً ، وقد قوى تلك الملكة
البيانية ، كثرة قراءته للقرآن ، وترديده للسنن النبوية وحفظه لها ، فإن الكتاب
والسنن أمدها بطلاقة كبيرة من الألفاظ الجيدة المتقاة ، وفوق ذلك فإن كثرة
الممارك البيانية أرهفت قواه وعودته القول الراجح .

والصفة السابعة - الشجاعة ، ومهما صفتان أخريان ، وهما الصبر وقوة
الاحتمال ، فقد اتصف بالشجاعة في ميدان الحرب ، وإدارة شؤون الدولة والقضاء
على الفساد في مدة الفوضى التي أوجدها غزو التتار لمدينة دمشق الفيعاء ، وبدت
شجاعته الأدبية طول حياته ، فتجرد للمخالفين ، واتجه إلى السنة وأعلنها
ولو خالفت كل مألوف عند الناس ، وكانت هي سبب بلائه ، فلما نزل البلاء بدت
فيه الصفتان ، الصبر وقوة الاحتمال ، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذي لا يتبرم
فيه ولا يتامل ، أما قوة الاحتمال فقد بدت في احتفائه بكل مواهبة يميل ، وقد
انقطع عن الناس نحو سنتين لم ين ولم يضعف ، ولم يحس بإرهاق ، بل أحس
بوجوب العمل فلم ينقطع .

ثم كان له مع هذه الصفات هيبة يضطرب أمامها الخصوم .

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٢٩ - عهد الناس العلماء في عصر ابن تيمية عاكفين على العلم ، قد انخبتهم المقاعد ، وتراخت عضلاتهم ، وتقوست عظامهم ، يرون قوة العالم كلها في فكره - ورأسه ، فهو من الأمة رأسها ، لأعضلاتها وقوتها البدنية ، ولعل ذلك آتى إليهم من الفلسفة الهندية ، أو الديانة البرهمية التي تقول : إن العلماء في الدين خلقوا من رأس برهما ، وإن الجنند خلقوا من ساعديه .

هذا ما كان عليه العلماء في عصر ابن تيمية وقبله وبعده ، ولذلك كانوا يفرون من القتار ، كلما دخلوا بلدًا يتركونه ، فارين إلى أقرب مصر إليها ، فروا من بغداد إلى دمشق ، ومن دمشق إلى القاهرة ، ولكن عالمًا من هؤلاء العلماء لم يرض هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدبرين . لشئون الدولة ، فأبو بكر رضى الله عنه كان عالمًا ومدبرًا ومحاربًا ، وعمر رضى الله عنه كان عالمًا وقبيلًا ، وأعظم مدبر للدولة ، وأعظم عادل رآه التاريخ بعد النبيين ، أما على فهو باب مدينة العلم وأقضى الصحابة ، وكان فارس الإسلام حقًا وصدقًا ، كما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم :

كان الشيخ تقي الدين في درسه يلقي العلم ، ويرقب الحوادث ، ويجرى الأمور . ويستعمل للدخول في القتال .

لقد جاء التتار إلى دمشق سنة ٦٩٩ ، ولم تنكس حاميتها كافية لصد غاراتهم ، ففرت تلك الحامية إلى مصر ، وفر معهم العلماء والقضاة وغيرهم من كبار الدولة حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه ، وكان ذلك قبل دخول التتار .

٣٠ - ولكن عالمًا واحدًا أبى أن يفر ، وأن يترك البلد فوضى ، لأن له قلبًا يحول بينه وبين الفرار ، وله إحساس يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس في هذه البأساء ، وقد رأى بعض أهل الذمة مالتوا التتار وأخذوا يلقون الخمر في

للساجد ، ويطنون الفساد ، وساد السلب والتهب ، ورأى الشطار يخرجون من
السجون يخرجون ويمشون في المدينة فسادا .

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار ، واتفق معهم
على ضبط الأمور ، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التتار وملكهم ، وكانوا
قد دخلوا في الإسلام كالأعراب ، ولما يدخل الإيمان قلوبهم ، وهو رابع ملك
مسلم فيهم .

ذهب الشيخ على رأس الوفد ، والتقى بقازان القائد الفاتك الذي سارت
بذكر فتكه الركبان ، فقال الشاب للمترجم :

« قل لقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وشيخ ومؤذن على ما بلغنا
وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذي عملت ، عاهدا فوفيا ، وأنت عاهدت
ففدت ، وقلت فما وفيت ، وجرت » ،

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطرب ، وازداد اضطرابه عندما قدم
للوغد الطعام ، فامتنع ابن تيمية عن الأكل ، فقال له لم لا تأكل : « فقال له
كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهيتهم من أغنام الناس ، وطبختموه مما قطعتم
من أشجار الناس » كان الشيخ يتكلم ، وهو يحس بأن الله يؤيده لأنه يؤيد
دينه ، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه ، والله فوق كل جبار عبيد ، لذلك لانت قناته
قازان ، لما وقع في قلبه من كلامه ، حتى إنه يقول : « إني لم أر مثله ، ولا أثبت
قلبا منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم اقتيادا لأحد معه » .

اتحاد الطاغية العتي ، للمالم التقي ، فأخذا يتحدثان في المقصد الذي جاء إليه ،
واستطاع الشيخ أن يؤجل غزو التتار للمشق ، وهو يعلم أن التأخير سيمنعه من
بعد ذلك الاستعداد للقتال ، وحل الشيخ قازان على أن يفك الأسرى الذين

أسرىهم ، فكك القائد أسرى المسلمين ، ولم يرد أن يفك وثاق الأسرى من أهل
الذمة من اليهود والنصارى ، ولكن الشيخ عارضه وأبى أن يعود إلى دمشق
إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضاً ، وصك أذن قازان بكلمة الإسلام « لهم
ما لنا وعليهم ما علينا » .

٣١ - عاد السكون من بعد ذلك إلى دمشق ، ولكنه سكون على حذر
وتوجس وخوف ، فسكن الناس ولم يأمنوا ، وقد بلغهم في سنة ٧٠٠ أن التتار
سيقتصدون الشام من بعد رحيلهم ، فساد الذعر ، ولكن ابن تيمية العالم ، لبس
لبوس القائد في هذه المرة لجمع الناس وقال لهم :

إن الجهاد واجب ، وبدل أن ينفروا فارين ينفرون مجاهدين ، وتابع الاجتماع
بألفاس ، ونودي في البلاد ألا يسافر أحد إلا برسوم .

فاطم أن الناس إلى الجهاد وعادت إليهم تهنيتهم بأنفسهم ، وزادهم استيثاراً ما بلغهم
من أن الناصر جمع جيوشاً لجهة لقتال التتار ، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأهبة ،
وقطع بعض الطريق قتل راجعاً .

أصاب الناس الذعر مرة أخرى ، وتلفتوا في ذعرهم لا فرق بين حاكم
ومحكوم إلى البطل المؤمن ، فخرج إليهم يحثهم على القتال وتلا عليهم قوله
تعالى : ﴿ ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بئى عليه لينصرنه الله ، إن الله
لمفوضفور ﴾

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى الناصر فيحثه على
القتال ، فوصل إليه وقد انتثر الجند بعد اجتماعهم وتفرطت الحال ، فقال ابن
تيمية للناصر قوله الحازم : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايتها أقنأ له سلطاناً
يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن : لو قدر أنكم لستم بحكامه ولا ملوكه ،

واستصرمكم أهله لوجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم» .

وما زال العالم بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام . ولكن ابن تيمية خرج من دمشق فسادها الذعر ووجفت القلوب ، وتنادى الأمراء وإلى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج ، ولكن ابن تيمية عاد بشيرا قبل أن يستجيبوا . لذلك القابع غيب اليوم ، وقد عاد إليهم الأمن ، لأن ابن تيمية عاد إليهم ، ولأن السلطان أقبل بجنده ، ولأن التتار أجلاوا الفز من عامهم هذا ، عاد ابن تيمية إلى درسه .

٣٢ — جاء التتار من بعد ذلك سنة ٧٠٣ بمجموعهم إلى الشام ، واستعد الجيش الموحد جيش مصر والشام للقاء التتار . وتحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ، ولا يخرجوا من دمشق مع أن دعاة التردد والهزيمة قد أخذوا ينشرون الفرع في قلوب الناس .

دعا ابن تيمية إلى الجهاد ، وتكررت الدعوة ، وما كان لمثله أن يدعو إلى الجهاد وينكص على عقبه ، فتقدم إلى الميدان حاملا السيف ، وقد سأله السلطان أن يقف معه في المعركة ، فقال إمام السنة : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » .

وكانت الوقعة في رمضان فحث الجند على الإفطار وروى لهم قول النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح : « إنكم ملائكة المدو والفطر أقوى لكم » .

وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد : الجيش المصري والجيش الشامي في موقعة كانت في مكان اسمه شقحب وهو قريب من دمشق .

وقف ابن تيمية هو وأخوه موقف الموت ، وأبلاوا بلاء حسنا ، وكان
البصير المبين .

٣٣ — وبعد أن عاد الأمن بزوال الخطر أجه عقل ابن تيمية المستيقظ إلى
طوائف تنسب إلى الإسلام تمصم بالجيل ، كانوا يماثلون أعداء الإسلام
من الصليبيين ، ومنهم الطائفة التي تسمى طائفة الحشاشين الذين يتخذون هذه
للأداة سبيلا للاستهواء النفسى ومآثلوا من بعد ذلك التتار في غاراتهم المتكررة ،
وكانوا عيوننا على المسلمين في الحرب ، ودعاة للفتنة في السلم .

وقد قال ابن تيمية عن أفعالهم في السلم : « ولقد كان جيرانهم من أهل
البتاع منهم ، في أسر لا يضبط شره ، كل ليلة تنزل منهم طائفة ويقفلون من
الفساد ما لا يحصىه إلا رب العباد ، كانوا في قطع الطريق ، وإخافة سكان
اليوم على أقبح سيرة ، عرفت من أهل الجنايات منهم ، من يرد إليهم من
النصارى من أهل قبرص يضيقونهم ويمطونهم سلاح المسلمين ، ويقعون
بالرجل الصالح من المسلمين ، فاما أن يقتلوه ، وإما أن يسلبوه ، وقليل منهم
من يفلت بالحيلة » .

وقد قال ابن تيمية في وصفهم أيضا :

« لما قدم التتار إلى البلاد فملوا بمسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد ،
وأرسلوا إلى أهل قبرص فلكوا بعض السواحل وحلوا راية الصليب ، وحلوا
إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا يحصى عددهم إلا الله ، وأقاموا
سوقهم بالساحل عشرين يوما يبيعون فيه المسلمين ، والخليل والسلاح على أهل
قبرص (أى الصليبيين الحاربيين للمسلمين) .

هذه أمور حزت في نفس ابن تيمية ، ولعل أشدها مرارة بيع الأحرار من
المسلمين للصليبيين في أثناء حرب التتار في زمانه ، وحرب الصليبيين من قبل .
(٣١ - تاريخ النواصب)

لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه ، ومعه تقيب الأشراف ،
فقاتلوا حاملي السلاح منهم ، وقطعوا أشجار الجبل حتى يكشفوا للناس ،
واستتابوا خلقا منهم ، وألزمهم بشرائع الإسلام ، وفرضوا الزكاة على مسلميهم
والجزية على غيرهم .

هذا هو ابن تيمية الذي خرج من محراب العلم ليقاتل ، ثم عاد إليه بعد
أن أدى واجب الجهاد ، وقد عاد إلى جهاد أعظم .

عصر ابن تيمية

٣٤ — إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعى فى أرض طيبة ، وجو تتفدى منه وتعيش ، ولذلك كان للعصر الذى عاش فيه ابن تيمية أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، وليس أثر العصر بمقتضى دائماً مع جنس العصر ، فإن كان العصر فاسداً فسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح الرجل ، فقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى فى الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استعصاء عزائم اهل الخير ، لمقاومة الفساد ، فتكون دافعة للمصلح لأن يفكر فى أسباب الشر فيبحثها ، وفى نواة الخير فيفذيها ، وكذلك كانت الجاوبة بين ابن تيمية وعصره ، تفذت روحه غذاء صالحاً بما درس فى صدر حياته وما كانت عليه أسرته ، ثم ما عكف عليه فى شبابه وكمولته من رجوع إلى يتابع الشرع الأولى ، والسكز الخفى من الهدى النبوى وما كان عليه سلف المؤمنين ، ثم ما عليه أهل العصر الذى أظله ، فكانت المركة شديدة فى نفسه بين ، ما علم وما يرى فى عصره من ظلمة شديدة وفساد فى كل نواحيه . رأى فى ماضى الإسلام عزة واتحاداً ، وفى حاضره ذلة وانقساماً ، فتقدم الرجل ليصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، وجد هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها . وما كانت آراؤه العلمية إلا دواء لأسقام عصره ، ولوفقت عن البواغث التى بشت ذلك العالم التقي على المجاهرة بأراء معينة لوجدت أن الذى بشت على هذه المجاهرة عيب فى الزمان فى الفكر ، أو فى العمل ، أو فيه ما مما .

الحال السياسية :

٣٥ — وصل السوء فى الحال السياسية إلى أقصاه ، وتحققت نبوءة النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله . (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كاتداعى الآكلة على حل قصعتها ، فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ، قال بل أنتم يومئذ

كثير ولكن غناء كغناء السيل ، ولينزعن من صدور عدوك الهابة ، وليتذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل ، وما الوهن يا رسول الله ، قال عليه السلام حب الدنيا وكراهية الموت .

فكانت هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن من الهجرة كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، لقد انقسم المسلمون إلى دويلات وحوزات ملوك ، ينظر بعضهم إلى بعض كالعدو المنقرض ، لا نظراً لما من الموالى ، ونظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة الجبارين ، لا نظرة الراعى الذى يحب رعيته من أن تقع في مواطن الردى .

وإن خير وصف لحال المسلمين في عصر ابن تيمية وما قبله ما قاله الخافظ ابن كثير في تاريخه فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه الأيام بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم منها هؤلاء التتر ، ففهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التى يستفظعها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلاكهم نجرها (أى دمياط) ، وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها فولا لطف الله ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفقتلة قائمة » هذه أنواع من المaul أصابت الأمة الإسلامية ، الصليبيون من الغرب ، والتتار من الشرق ، والثالثة هى ثالثة الأساقى أن بأس المسلمين بينهم شديد ، لا تجمعهم وحدة الإسلام ، بل فرقهم حوزات الملوك ، ومزقهم الطوائف المتفرقة حتى صارت كأنها الأحزاب ، [كل حزب بما لديهم فرحون] .

وإن البلية التى أتت على المسلمين وزادت عن كل أنواع البلاء هى غزوات التتار التى رأى ابن تيمية بعضها ، وخاص غمار آخرها ، ولتترك القلم للورخ ابن الأثير ، فإنه يقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استغناءً

لها ، كارهة الذكرها ، وها أنا ذا أقدم رجلاً وأؤخر أخرى ، فن ذا الذي يسهل عليه أن يكتب نهي الإسلام وللسلمين ، ومن ذا الذي يهون عليه ذكر ذلك ، ليت أحمى لم تلدفى ، [ليقنى مت تميل هذا وكنت نسيا منسيا] إلا أنى حثنى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعا ، فنقول : هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظيمة والمصيبة الكبرى التى عمت ، وعقمت الأيام والأيالي عن مثلها ؛ عمت الخلائق ، وخصت للسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا ؛ فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ، ولا يذانيها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن يفترض العالم ، وتنفى الدنيا إلا بأجوج وما أجوج . . . هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة ، [فإنا لله ، وإنا إليه راجعون] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لهذه الحادثة التى استطار شررها ، وعم ضرورها ، وصارت فى البلاد كالريح استدبرته الريح ؛ إن قوما خرجوا من أطراف الصين قصدوا بلاد التركستان ومنها إلى بلاد ما وراء النهر ، فلكوها ، ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكا وتخزيها وقتلوا ونهبوا ، ثم يجاوزونها إلى الرى وهمذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويغربوبها ، ويقتلون أكثر أهلها ، ثم قصدوا بلاد قفجيان ، وهم أكثر من الترك عددا ، فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى النياض وروعوس الجبال ، وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء التتار عليها ، فعلموا هذا فى أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار سيرهم لا غير ، ومضى طائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا مثل ما فعل هؤلاء ، وأشد من هذا مما لم يطرق الأسماع مثله . . . »

هذا وصف موجز لحال هؤلاء التتار ، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية ،

وخربوها وقتلوا أكثر أهلها ، حتى إذا جاءوا إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة على أشده ، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعيا ، وهو الوزير العلقمي ، قتل عدد الجيش ، حتى دخل التتار بغداد بأيسر كلغة ، وساروا في طريقهم من بعد ، لا يلبون على أي شيء أتوا عليه إلا جعلوه كالرمم وانسابوا في البلاد ، حتى دخلوا حلب بعد بغداد واستولوا على قلعتها ، واندس من النصاري من يخطب داعيا إلى المسيحية وذم الإسلام ، ووقفوا على أبواب المساجد ، ومعههم أوان فيها خمر ، فمن مر عليهم من رواد المسجد رشوا بها على وجوههم بهذا ، وتجرد لهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم .

وقد التقى الجيشان الأول السورى والثانى المصرى ، والتقىا مع التتار ، فهزموهم لأول مرة وكانت الهزيمة منكرة ، وأحملت السيوف فى أفتيتهم وحطمت صخرتهم ، وصارت جذاذا فى عين جالوت ، وكانت الواقعة فى آخر رمضان سنة ٦٥٨ أى قبل مولد ابن تيمية بسنتين وبعض السنة .

وقد اضطر الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلك الطفليان ، فجمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وقد أفتى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام ، على أن ذلك من الضرورات ، والضرورات تبيح المحظورات

هذه هى الحال السياسية : حرب ونزال ، وقد برزمت عين ابن تيمية فوجد التتار يعمدون الكرة ، وقد وجدوا الحيلة الأولى التى ردتهم قد خبت ، فجردوا القوة من جديد .

الحال الاجتماعية :

٣٦ — قال المقرئى فى وصف الحال الاجتماعية : « لما كثرت وقائع التتار فى بلاد المشرق والشمال ، وبلاد الفتحاى . وأسروا كثيرا منهم . وباعوهم ..

واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سبام البحرية ، ومنهم من ملك مصر ، ثم كان لقطز منهم الموقعة المشهورة ، وهزم القطار وأسر منهم خلقا كثيرا — ساروا بمصر والشام وسموا الوافدية ، ثم كثرت الوافدية في عهد الظاهر بيبرس ، وملكوا مصر ، فانتشرت عاداتهم وطرائفهم ، وكانوا إنما يروا بدار الإسلام ، واقتنوا القرآن ، وعرفوا أحكام اللغة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضمو الجيد إلى الردي ، وفوضوا لقاضى القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا له النظر في الأقضية الشرعية كقضايا الزوجين وأرباب الديون ، واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم جنكيزخان ، والافتداء به بحكم كتابة الساسا ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويمهم ، والإنصاف على وفق ما في الساسا ، وكذلك كان يحاكم التجار المتنازون من الأهالي على مقتضى قواعد الساسا ، وجعلوا للحاجب النظر في قضايا الديوان السلطانية عند الاختلاط في أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان .

هذا ما جاء في للقرنيزى وهو يدل على ثلاثة أمور :

الأمر الأول — أن كثرة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة ومعاملة على أساس هذه المنزلة . ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر ، كقطز ، والظاهر بيبرس ، ومن جاء بعد من ملوك دولة المماليك البحرية .

والأمر الثانى — أن بعض هؤلاء الوافدية كانوا في معاملاتهم الزوجية وعلاقاتهم بغيرهم من سكان مصر كانوا يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية ومعاملاتهم الخاصة وكانوا يعاملون بمقتضى كتاب الساسا الذى وضعه جنكيزخان القائد والملك القترى ، ولا بد أن تعرف شيئا مما جاء في هذا الكتاب ، وقد أتى ابن كثير ببعض منه ، وهذا نص ما جاء في التاريخ الكبير :

« إن من زنى قتل محصناً أو غير محصن ، وكذلك من لاط قتل ، ومن تمسك الكذب قتل ، ومن سرق قتل ومن دخل بين اثنين يخطمان ، فأعان أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاء قتل . ومن أطعم أحدا شيئاً فأياً كل منه أولاً ، ولو كان المعلوم أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويقنأول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولاً »^(١) .

هذا بعض ما جاء في هذا الكتاب ، ولعله نقل الجزء القاسى منه ، لأن كلمة قتل جاءت كثيراً .

الأمر الثالث — الذى يدل عليه كلام المقرئى أنه كان ثمة في مصر نظام الطبقات ، فقد كان أولئك الوافدية لهم مركز خاص بهم ، ولهم فوق ذلك قانونان يحكمان . أحدهما الشرع ، وثانيهما قواعد الساسا لجنتيز خان . ولاشك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية ، ولكن الحروب التى اشتدت . ووقف الجميع جنباً لجنب وإشراب القلوب بحب الإسلام أثرت في تلك الفرقة تخففتها ، ولا نفرض أنها أزالتها ، ولا نستطيع أن نفرض أنها كانت ذات قوة وسلطان ، وإن وجدنا على قلم ابن تيمية ما يذكرها بالخير أو الشر .

الحال العلمية والفكرية :

٣٧ — اتسمت الدراسات في الفنون السادس والسابع والثامن من الهجرة النبوية ، والعلماء قد اختلفت مناهجهم ، فعلماء قد استبحروا في الحديث والفقه والتفسير ، والنحو ، والعقائد ، ولكن كانوا مقلدين تابعين ، حتى في العقائد . وكان بجرار هؤلاء فلاسفة مسلمون يطلقون في الدراسات الفلسفية ، غير ملتفتين

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٣ ص ١١٨ .

إلى غيرها ، وبين هؤلاء وأولئك فلاسفة حاولوا الربط بين الشريعة والفلسفة
 كأريانا ابن رشد يحاول ذلك في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة
 من الاتصال .

ومن وراء هؤلاء المتصوفة للفلسفة والمتصوف العامى ، فكان أصحاب
 الفرق يقودون العامة إلى مفاهيم السلوك التى منها علماء الصوفية ، ومسالكتهم
 فى الإرشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصى بين الشيخ ومريديه ، ومنهم
 من كان يشتغل فيبتعد عن الدين ، وجاء من وراء ذلك تقديس الأشخاص ،
 واعتقاد الكرامة فى الشيوخ ، وأتباعهم أحياء . وتكريمهم بالزيارة أموثا ،
 وكثرت الاستغاثات بهم فى أضرحتهم .

وبحار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والحجة ،
 ثم انتقل أمرها من المنازلات الفكرية إلى المكايدة وتدبير المؤامرات وموالاة
 بعضهم أعداء الإسلام ، وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان من بعض
 الطوائف التى تسمى نفسها بالشيعة تسترأ .

ولا بد لنا لى نعرف الحال الفكرية من دراسة أمرين : هما الدراسة العلمية ،
 والصوفية والمتصوفة ومهما الدراسات الشعبية . ولنتكلم فى كل واحد من
 هذين الأمرين بكلمة موجزة توضح ولا تفصل .

الدراسات العلمية :

٣٨ — اتسمت الدراسات فى عهد ابن تيمية بالتحيز الفكرى ، فكل له
 إمام يتبعه فى الفقه ، وفى العقيدة ، وقد ابدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب فى
 القرن الرابع ، والتعصب المذهبى فيه ، سواء أكان فى الفقه أم كان فى الاعتقاد ،
 وتوارث الأجيال ذلك التحيز الفكرى ، فانتقل إليها مدونا فى الكتب ،
 وإنك لتجد بعض الكتب الضخام فقرؤه ، فتجده كله قائما على شرح الخلافات

القديمة وبيان أوجه النظر المختلفة والتمصّب لرأى منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم ، هم يقيمون الرجال على أسمائهم ، وهو يقيم الدليل على أن يكون .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر . فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتمصيلها كان يقدر عظيم ، ولكن التفكير في وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز . كان قليلاً ، ولم يكن متناسباً مع الثروة التي كانت في ذلك العصر ، كتبت موسوعات في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ ، ولكن كان الانبعاث والابتليد هو السائد ، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان .

٣٩ — ومهما يكن من شيء فإن سبيل الدراسة العلمية كانت معبدة ، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من الابتليد لا يخرجون منه ، فقد كانت الفرص مهمة ، لأن يحىء العالم الذى يدرس مستقلاً ، فإن الموسوعات بين يديه ليدرسها لا دراسة التابع ، بل دراسة المقاييس الذى يزن الحقائق والأدلة .

لقد كانت المدارس في الفقه والتفسير والحديث قائمة في هذه القرون ، والكتب مبسولة بين يدي طالب العلم ، فيكون أمامه الموجه من المدرسين الأكفاء ، وأمامه الغذاء المسطور من أقوال العلماء ، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى ، والموسوعات الجامعة لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى أصحابه وفتاوى التابعين .

ولا يهمنا تاريخ هذه المدارس ، وكيف نشأت ، ولكن الذى يهمنا هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس ، لقد تنذى ابن تيمية من هذه المدارس غذاء كاملاً . إذ وجد كل العلم مبسوطاً ، فابن حزم دون ديوانه الفقهي العظيم في كتاب الحلى ، وفيه فقه الصحابة وفقه التابعين ، وابن قدامة قد دون كتابه المغنى ، وفي الفقه الحنفى نجد الموسوعات الكبيرة كبسوط شمس الأئمة السرخسى ، وتجد

في الفن الحنبلي الكتب التي جمعت بين روايات المذاهب المختلفة ، ووجد في المذهب الشافعي الموسوعات المقارنة ككتاب المجموع للنووي شرح المذهب . وهكذا كان الأمر في الحديث والتفسير وفي الأصول ، وفي الفلسفة وفي التصوف .

وكما كانت المدارس كانت المكاتب التي يسهل الإطلاع والقراءة فيها . كانت المادة العلمية في شتى الفروع الإسلامية مهياة بين يديه ، وإذا كان غيره قد درسها دراسة حفظ واتباع ، فإن تيمية درسها دراسة فخص واجتهاد ، فخصها فخص المعارف الخبير ، والمحيط بالدقائق وصيق الأفكار ، فتكون له آراء مستقلة توافق بعض الموجود ، أو تخالفه كله . وانطلق في إعلان آرائه صراحياً .

الصوفية والتصوف

٤٠ — شغل ابن تيمية بأمر التصوف في عهده ، وقد استرعى نظره ثلاثة أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره ، هذه الأمور الثلاثة هي الاتحاد ، وسقوط التكليف عند وجود السمو النفسى ، والشعبذة .

ولنتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بكلمة موجزة .
أما فكرة اتحاد الوجود مع الذات الإلهية ، فقد نبتت من أفكار هندية ، ومن نظرية حلول الألوهية في بعض النفوس وبعض الأشياء ونتج من هذا نظرية وحدة الوجود . وهي فكرة كأشرفنا هندية قائمة لا يزال أثرها واضحاً في الأدب الهندي ، وقد تبلورت هذه الأفكار المختلفة كما أشرفنا ، فكان التصوف يقول : إن الوجود واحد ، وما التمدد الواقع إلا تمدد في الشكل لا في ذات الوجود ، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسما ، ونجوم ساجدة في الكون هي صور الله سبحانه وتعالى ، وقد قال في ذلك ابن عربي :

يا خالق الوجود في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي صكونه فيك فأنت الضيق الواسع

هذا انحاء بعض الصوفية في عهد ابن تيمية .

والناحية الثانية هي ناحية السمو . وأساسها الشوق إلى الله تعالى ومحبهه ، وإن المحبة قدر مشترك بين الصوفيين أجمعين ، وأساسها الإشراف الذي يفيض الله به على نفوس المتخلصين من عباده الأظهار ، وليس الصوفيون في مقدار هذه المحبة على سواء ، فمنهم من راض نفسه على تلك المحبة ، واتصل بسببها بالله ، ونزع منزعا ليس بالخلول الألهى في النفس ، ولا وحدة الوجود ، ولكنه اتصال الخلق بخالقه ، وتساميه إلى مرتبة الروحانية ليكون قريبا من الله تعالى .

وإن الصوفي عندما يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلا عن حسه فانيا في ربه ، وتسمى هذه المرتبة مرتبة الخو ، أو مرتبة السكر ، لأنه غيب فيها عن الحس ، وهو إذ قد غاب عن الحس قد لتقي المنفرد بالوجود وتسمى هذه الحال بوحدة الشهود ، فهو لم يكن هو أو الذات الإلهية شيئا واحدا كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنهم يقولون : إن إرتفاع النفس بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك الحسوسات إلى مشاهدة الذات العلية من غير كيف ولا مظهر .

إن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكو ، ويكشف عنها الحجاب ، وعندما يصلون إلى هذا يهون التكليف ، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية تهون أمر المعاصي ، فيقول : في ذلك ابن عطاء الله السكندري الذي عاصر ابن تيمية : « حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، وما يخفى صعب علاجه » .

ويرى أبو الحسن الشاذلي ، أن السيئات ممن يحب الله ويحبه أمرها يهون ، وهو يقول في دعائه .

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من ابغضت ، فالإحسان لا يقع مع البغض منك ، والإساءة لا نضر مع الحب فيك ،

وقد أبهت علينا الأمر لئرجو ونخاف . فامن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ،
وأعلنا سؤلنا فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك .
وهذا نرى أن البيئة مع الحجة من الله في حكم اللغاء ، والطاعة مع البنض .
منه في حكم اللغاء ، ثم يصرحون بأن المصية يرجى العفو فيها . فيقول :-
ابن عطاء الله السكندري في دعائه : « إلهي إن ظهرت الحسن فيفضلك ، ولك
المنة على ، وإن ظهرت المساوى فيبعد لك ، ولك الحق على » .
ويقول المرسى أبو المباس في أدعيته :

« إلهي مصيبتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمصية ، ففى أيهما
أخافك ، وفى أيهما أرجوك ، إن قلت بالمصية فأبلىنى بفضلك ، فلم تدع لى
خوفاً ، وإن قلت بالطاعة فأبلىنى بعدلك ، فلم تدع لى رجاء ، فليت شعرى .
كيف أرى إحسانى مع إحسانك ، أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك » .
هذه أدعية طائفة من كبراء الصوفية الأقطاب ، وهى تفرق بين المصية
والحسنة ، ولكنها ترجو المغفرة فى المصية ، والتبولى فى الطاعة ، فهى لاتسقط
التكايىف . ولكن تفتح للمصاة باب النوبة والعفو .

ولكن كان من الصوفية من يبالغون ، فيقولون : إن من وصل إلى مرتبة المحبة ،
فإنه لا فرق فى هذه الحال بين المصية والطاعة ، ويقولون : إذا كانت الشريعة
قد فرقت بينهما ، فالحقيقة التى أساسها المحبة قد سوت بينهما .

ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا مصية ولا
طاعة ، وإن لم يدركوا المعانى الفلسفية التى قامت عليها الفكرة ، ومنهم من
ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يقتاول أى ممنوع ، فقال من
الموبات من غير حريجة دينية تممه ، ولا نفس لومة تدافعه ، بل اتخذ التصوف
ستاراً يستتر به مآثمه .

وكان من العامة من يقولون إنه يسكنى اتباع شيخ من الشيوخ أو لى من

الأولياء ، حتى تكون الخوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ، والأفاعى لا تلدهم ، وقاموا بأعمال شعبة .

رأى ابن تيمية كل هذا فخاربه ، واشتد في حربه ، ثم رأى أن بعض هؤلاء الصوفية قد اتصلوا بالتتار ، ومالوهم على أهل الشام ، وكانوا يقومون بالشعبة أمام قازان مماثلين له ، أخذين هباته ، والمسلحون في دمشق في ذعر من أفعاله ، فأضافت هذه إلى سيئاتهم في نظر ابن تيمية ما أوجب المبالغة في منازلهم . كانت له كتابات عنيفة فيهم .

منزلة العلماء :

٤١ — مع هذا الذي يجرى للظلم كان للعلماء منزلة كبيرة عند ملوك دولة المماليك البحرية ، إذ أن هؤلاء كان فيهم نزع دينية ، وكانون يمجون أن يكون حكمهم على وفق الشريعة ، وكان يكثر هذا التكريم بين الملوك ذوي الهمة في أوقات الشدة ، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء . وكان ثمة علماء أفذاذ ذوو شخصية قوية لا يخشون لومة لائم ، ومنهم عز الدين بن عبد السلام فقد كان الظاهر بيبرس خاضعاً له : « وقد قال السيوطي في ذلك : « كان بمصر منقماً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره » حتى إنه قال لما مات الشيخ : « ما استقر ملكي إلا الآن ^(١) » .

وإذا كان الظاهر بيبرس قد أحس باستقرار مملكته بعد وفاة الشيخ الجليل ، فإنه ما استقر ليكون ظمناً ، بل كان من العلماء من ينهبه إلى الحق إن شط ، ويتكر عليه إذا لم يطلع .

وعلى رأس هؤلاء محيي الدين النووي عالم دمشق ، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس ، فوجدها الشيخ مرهقة ، فكتب إليه عدة رسائل

(١) حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٦٦

في هذا ، ويقول في إحداها : « إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الفلات والنبات ، وهلاك الواشي ، وأنتم تعلمون أنه تجب الشفقة على الرعية ونصيحة ولي الأمر في مصلحته ومصلحتهم فإن «الدين النصيحة» .

وقد رد الظاهر رداً عتيقاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكونهم يوم كانت البلاد تحت سنايك الخليل في عهد التتار لما استولوا على الشام ، وفي الجواب تهديد .

فيرد عليه الشيخ رداً قوياً عتيقاً ، ويقول في رده :

« وأما ما ذكر في الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا في البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ، وبأى شيء كنا نذكر طغاة الكفار وهم لا يمتقدون شيئاً من ديننا » .

ويرد تهديده بقوله : « وأما أنا في نفسي فلا يضرني التهديد ، ولا يملحنى ذلك من نصيحة السلطان ، فإنني أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيري وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله . [وأفوض أمري إلى الله ، إن الله بصير بالعباد] ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حينما كنا ، وألا نخاف في الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان في كل الأحوال ، وما ينفعه في آخرته ودنياه » .

وقد استمرت كتب الشيخ ، واستمر السلطان في جباية الضرائب ، وفي سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء في تأييد عمله ، فاستخذوا وأطاعوه ما عدا الشيخ محيي الدين ، فأحضره الظاهر ، ليحمله برهبة السلطان على التوقيع ؛ فأجابه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها .

« أنا أعرف أنك كتبت في الرق للأمير بندقدار ، وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً وسمعت أن عندك ألف مملوك كل مملوك له حياة

من ذهب وعندك مائة جارية ؛ لكل جارية حق من الخلى ، فإن أفقت ذلك كله ، ولتيت بماليكك بالبنود الصوف بدلا من الخوائص ، وبقيت الجوارى بتيابهن دون الخلى أفقتك بأخذ المال من الرعية » .

فغضب الظاهر ، وقال اخرج من بلدى (دمشق) فقال : « السمع والطاعة » وخرج إلى نوى بالشام « قال الفقهاء إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ممن يقتدى به فأعده إلى دمشق ، فرسم برجوعه ، فامتنع الشيخ وقال ، لا أدخلها والظاهر بها ، فأت الظاهر بعد شهر^(١) .

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخضر ، ورأى الشيخ محي الدين الدنوى .

ولهذا قد رأينا ابن تيمية يقف من الناصر موقف عز الدين بن عبد السلام ، وموقف محي الدين الدنوى ، فامتدت به سلسلة المدا لكافين ، وقد زاد عليهما أنه امتشق السيف للجهاد ، وأنه نزل به البلاء بسبب آرائه في الدين ، فات في الحبس مضيقا عليه ، فرضى الله عنه ، وأكرم مثواه ، وجزاه عن العلم والإسلام خير الجزاء .

(١) راجع المكنبات والناقشات بكتاب حسن المحاضرة للسيوطى ج ٢ .

الإمام زيد بن علي

٨٠ - ١٢٢

الإمام زيد بن علي

٨٠ - ١٢٢

في الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجل امتلأ قلبه إيماناً ، وأشرق نوره على وجهه روعة . وجلالا ، أحبه المدينة كلها ، وتسارت الركبان بذكره وفضله . قد تواضع هارتفع ، وتطامن للناس فأعزوه ، وأحب ضعاف الناس ، فأحب كل الناس . كان للفقراء مواشياً ، وعلى اليتامى حانياً ... ذلكم الرجل هو علي زين العابدين ابن الحسين ، بقية السلف من أبناء الحسين ، وبه حفظ نسل أبي الشهداء ، حريق الظلم والفساد في كربلاء .

كان علي هذا شديد البكاء ، كثير الحسرات ، لأنه عاش بعد أن قتل الأحبة من آل بيته . وقد قال في ذلك رضى الله عنه : « إن يعقوب عليه السلام بكى حتى ابيضت عياده على يوسف ، ولم يعلم أنه مات . وإني رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذبحون في غداة يوم واحد ، أفترون حزنهم يذهب من قلبي !! » وأنه في وسط الأحران والآلام النفسية نبتت الرحمة منه ، ففاض قلبه بها ، فكان جواداً يسد دين للدينين ، وحاجة المحتاجين ، ويفيض سماحة وعفوا ، وما يروى منها أن جارية كانت تحمل الإبريق ، وتسكب الماء ليتوضأ فوقه ما في يدها على وجهه فشجه . فرفع رأسه إليها لأمأ ، فقالت له الجارية : إن الله تعالى يقول : [والكاظمين النياط] فقال : « قد كظمت غيظي » ، فقالت : [والمافين عن الناس] ، فقال : « عفا الله عنك » ، فقالت : [والله يحب المحسنين] ، قال : « أنت حرة لوجه الله ! » .

بهذا النبل والسمو والرحمة والعطف اشتهر علي في ربوع الحجاز — وخصوصاً في مكة المكرمة ، وللمدينة المنورة — وعلا إلى درجة لم يصل إليها

أبناء الخلفاء ، فكان المهيّب من غير سلطان . و يروى في هذا من عدة طرق .
 أن هشام بن عبد الملك ، قبل أن يتولى الخلافة ، كان يهيج فطاف بالبيت
 الحرام ، ولما أراد أن يستلم الحجر الأسود لم يتمكن ، حتى نصب له منبر فجلس
 عليه وسلم وأهل الشام حوله . وبينما هو كذلك إذ أقبل على زين العابدين ،
 فلما دنا من الحجر ليستلم ، تنحى عنه الناس إجلالاً له وهيبة واحتراماً ، وهو في
 بزة حسنة وشكل مليح ، فقال هشام : من هذا ؟ استنقاصاً له ، وكان الفرزدق
 الشاعر حاضراً ، فاندفع الشاعر النحل في تمريره بقصيدة ، جاء فيها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
 هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى التقى الطاهر العلم
 إذا رآته قرّيش قال قائلها إلى مكارم هذا ينتمى الصكرم
 إلى أن قال :

فليس قولك من هـذا بضارّه

العرب تعرف من أنكرت والمعجم^(١)

ولقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه ، ورواية الحديث . وكان
 يروى الحديث من التابعين ويحفظ بنخبة آكل البيت الكرام ، وكان يروى
 عنه ابن شهاب الزهري ، ويحمله ... واجتمع عن السياسة ، فانصرف إلى علم
 الإسلام انصرافاً كلياً .

(١) روت كتب التاريخ والأدب هذه القصيدة منسوبة للفرزدق ، ورواها
 الأصفهاني في « الأغاني » ولكنه أشكك في نسبتها إلى الفرزدق — لأن الفرزدق
 كان يستوعر في أسلوبه — ونسبها إلى بعض الشعراء المتشيعين ولم يبينه ، ولا وجه
 لتشككه ، لتضارب الروايات على نسبتها إلى الفرزدق ، ولأن الشاعر الذي يستوعر
 قد يرق إذا اقتضى المقام ذلك ، كأمراء القيس إذ رق شعره في مأساته . ولأنه لم يبين
 قائلها بأدلة عليه فيرد تشككه ولا يلتفت إليه .

وفي عهده وجد الفلاة من الشيعة ، فكان إذا اجتمع بهم يردم ، ويدعوم إلى الطريقة المثلى . ويروى أنه جلس إليه قوم من العراق ، فذكروا أبا بكر وعمر ، فقالوا منهما . فقال لهم على رضى الله عنه : « أخبرونا من أتم : من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ؟ » . قالوا : « لا » . قال : « فأتى من الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ؟ » قالوا : « لا » . فقال لهم : أما أتم فقد أقرتم على أنفسكم أنكم لستم من هؤلاء ولا هؤلاء ، وأنا أشهد أنكم لستم من الفرقة الثالثة الذين قال الله فيهم : [والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا] ، فتوموا على لا يارك الله فيكم ، ولا قرب دياركم... أنتم مستهزون بالإسلام ، ولستم من أهله » .

ولادة زيد الإمام ونشأته :

في ظل ذلك الأب السميع الكريم نشأ زيد وترى ، وفي وسط ذلك الحزن الباكي عاش زيد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار ، ومن هذه السلسلة الطاهرة التقية كان ذلك الإمام . فأبوه على هذا ، وجده أبو الشهداء الحسين ، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبى طالب ، باب مدينة العلم ، وأقصى الصعابة ، وأخو النبي في اللؤاخاة التي عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة .

ولم يعرف ميلاد زيد على وجه اليقين ، ولكن يظهر أنه ولد في حدود عام ٨٠ للهجرة ، لأن جل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام ١٢٢ . واجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين .

ولقد تهيأت له نشأة صالحة عقلته ورفعته ، فهو يحس السمو النفسى بذلك

الشرف الرفيع الذي ناله من نسبه ، إذ جده من قبل أمه النبي صلى الله عليه وسلم «
 وجده من قبل أبيه على كرم الله وجهه ، وقد عاش في وسط شدائد ومحن
 صقلت نفسه وهذبتها ، ووجد يتابع العلم في بيته فاستقى منها ، وهو فوق هذا
 كله في مدينة النور : مدينة النبوة التي آوى إليها بقية الصحابة ، وأكثر
 التابعين عندما اشتدت الفتن في العراق وغيره من الأقطار الإسلامية . وقد كانت
 مهد السنن ؛ ومشرق العلم النبوي . . . حتى إن عمر بن عبد العزيز كان يرسل
 إلى المدينة يسأل التابعين للقيمين بها عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 ويرسل إلى بقية الأمصار يعلمها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
 في مهد العلم ترعرع الإمام زيد ، وفي البيت العلوي تنرج وتربي ، وبذلك
 أنبته الله نباتاً حسناً .

وقد روى عن أبيه علم آل البيت . وإن كتاب المجموع الذي يشتمل على
 مجموع روايات الإمام زيد ، فيه أحاديث كثيرة تنتمي إلى على كرم الله وجهه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو توقف عند على ، وكما روى علم آل البيت
 عن أبيه ، روى عنه أيضاً روايات كثيرة عن غير طريق الحسين وعلى . فأبوه
 قد روى عن كثيرين من التابعين ، ولم يجد في الرواية عنهم أي غضاظة
 أو انتقاص لتزلفه بين الناس .

وقد مات أبوه عام ٩٤ هـ ، أي وهو في الرابعة عشرة من عمره ، فتلقى
 الرواية عن أخيه محمد الباقر الذي يكبره بسن تسمح بأن يكون له أبا ، إذ أن
 الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر ، كان في مثل سن الإمام زيد رضي الله
 عنهم أجمعين .

وما كان من العقول أن يجمع الإمام زيد - وهو في سن الرابعة عشرة -
 كل علم آل البيت ، فلا بد أن يكل أشطره من أخيه الذي تلقى علم أبيه كاملاً .

وقد كان الباقر إماماً في الفضل والعلم ، وأخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق . وقد نال الباقر فضل الإمامة العلمية ، حتى إنه كان يحاسب العلماء على أقوالهم ، وما فيها من خطأ وصواب .

وكان في البيت العلوي ، في عصر الإمام زيد ، عالم فاضل جليل ، تلقى عنه كما تلقى العلماء عنه وشخصه بالإجلال ، وتلقاه العامة بالإكبار ، والأمراء بالإكرام ... ذلكم هو عبدالله بن الحسن ، ابن ابن عم زين العابدين . وقد كان ثقة صدوقاً . وقد تتلمذ له أبو حنيفة ، وروى عنه جمع من المحدثين ، منهم مالك رضى الله عنه ، وسفيان الثوري . وقد وفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته فأكرمه ، ووفد على السفاح في أول عهد العباسية فمظمه ، وأكرمه أبو جعفر المنصور في أول خلافته ، ولكنه لما خرج أولاده على أبي جعفر ، حبسه ، حتى مات في محبسه بالف من العمر خسا وسبعين سنة .

تلقى زيد إذن علم آل البيت وغيرهم من تلك الصفوة من علماء العلويين ، وكان يتلقى من غيرهم من التابعين الذين كانوا يفتقدون مجالس روايتهم وتخريجهم وإنقاذهم من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وبهذا تخرج في البيت العلوي ، وترعرع في مهد العلم ، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا شدا ، خرج من المدينة النبوية ، وبذلك خالف طريقة أبيه وأخيه ، فإنهما لم يتجاوزا حيزات المدينة إلا إلى مكة حاجين أو معتمرين ، ذلك أن آل البيت - بعد مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة - لم يتجاوزوا حرقي المدينة إلا للنجاة ، واعتزلوا الناس وسياساتهم ، وارتضوا أن يكونوا للعلم خالصين ، يوجهون من يحب إليهم طالباً للعلم ، وينشرون الفقه والحديث ، وبذلك استبقوا سيادة البيت الهاشمي عن طريق التكرار والفقه والدين .

خرج زيد للعلم يطلبه في شتى نواحيه ، وحيثما وجده . وقد التقى بواصل

ابن عطاء في البصرة ، وتدارس معه مذهب المعتزلة ، ولذا تقاربت آراؤه مع المعتزلة على ما سنبين إن شاء الله تعالى . وقد نبى بذلك ما تلقاه في بيته الهاشمي ، فقد كان فيه علماء في العقائد ، كما كان فيه علماء في الفقه والآثار ، ومن هؤلاء محمد بن الحنفية ، وهو ابن جده الأعلى ، علي بن أبي طالب ، من غير فاطمة رضي الله عنها ، فقد قال فيه الشهرستاني : « كان محمد بن الحنفية غزير المعرفة ، وقاد الفكر ، مصيب الخواطر ، قد أخبره أمير المؤمنين (أى على) من أحوال الملاحم ، وأطلعته على مدارج العالم وقد اختار العزلة ، وآثر الخمول على الشهرة »^(١)

وقد أخذ زيد ، بعد ما تلقاهما وهنالك ، ينتقل في أقاليم العراق والحجاز ، ويذاكر العلماء ، ثم يكثر أكثر العام بالمدينة ، ويحيثه طلاب العلم من كل مكان يلقون عنه . وكان عاكفاً — وهو بالمدينة — على قراءة القرآن والمعبادة . وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن ، وبلغ من العلم الثروة ، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة : « شاهدت زيد بن علي فإرايت في زمانه أفضه منه ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قولاً ... لقد كان منقطع القرن » . وقال فيه عبد الله بن الحسن مخاطباً الحسين بن زيد : « إن أدنى آبائك زيد بن علي الذي لم أرفينا ولا في غيرنا مثله » .

زيد في ميدان العمل

قد اعتزل آل البيت السياسية بالقول والعمل ، حتى إنهم كانوا يتنادون بالحكام «يا أمير المؤمنين» انفاءً للأذى. وما بقى أكثرهم بالمدينة إلا لهذا الاعتزال. وأول من أكثر التنقل في البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضي الله عنه . ولكن الدعوات الشيعية كانت تنتشر في طول البلاد وعرضها مع اعتزال آل البيت الهاشمي للناس ، وكان اعتزالهم للشيعة لهم سبباً في أن ينحرف كثيرون من هؤلاء المتشيعين عن النهج الاسلامي السليم في تشيعهم ، فظهر الانحراف ، وقد كان آل البيت كلما التقوا بهؤلاء في المدينة زجرهم وعنفهم . ولما التقى بهم الإمام زيد في رحلته ، أخذ يثبث فيهم الحق ، وينهاهم عن الانحراف . والدولة الأموية — وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذي تولى الحكم من عام ١٠٥ إلى عام ١٢٥ — كانت تبث الميون ، وترصد حركات زيد ، وذلك لأن الدعوة العباسية التي أبست اللبوس الشيعي ، كانت تسرى في بلاد خراسان وما وراءها . وقد أخذ التنظف بحركات زيد يحرك التهم حوله ، ولكن لادليل عليها ، وزيد لم يظهر الخروج على الحكم ، ولم يسمع إليه . . . بل إنه كان يقوم بحق العلم والإرشاد . ولكن إذا لم يكن للاتهام دليل ، فالشبه قائمة عند هشام ، وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت العلوي في نظر الناس ، وقد رأى ما كان من على زين العابدين ، أبي زيد ، في البيت الحرام .

ولم يقف هشام وقفة الترصد فقط ، بل حاول أن ينض من مقام آل البيت وذلك بأن يحمل والي المدينة على أظهارهم مظهر المتناذين فيما بينهم ، فكان بين زيد رضي الله عنه ، وبعض أولاد عمومته من الحسن بن علي ، خصومة في وقف على بن أبي طالب ، أيهما تكون الولاية له ، فأمر والي المدينة على أن يختصما إليه ، وأن تطول الخصومة ، وهو يجمع أهل المدينة كلهم ليسمعوا ما يجري

في الخصومة من عبارات يبرح بها بعضهم بعضا . . . فأدرك زيد بثاقب نظره ما يريد الوالى بعد أن كانت المدينة كلها تتحدث عما يقال في الخصومة ، وتنزل عن دعواه .

ولترك ابن الأثير يتحدث قليلا في بعض ما جرى في هذه الخصومة ، فهو يقول : « باتت المدينة تنفل كالرجل ، يقول قائل : قال زيد كذا ، ويقول قائل قال عبد الله كذا : فلما كان الفد جلس خالد (أى الوالى) في المسجد ، واجتمع الناس ، فن شامت ، ومن مهموم : فدما بها خالد - وهو يجب أن يتشاما - فذهب عبد الله يكلم ، فقال زيد : « لا تمجل يا أبا محمد . أعتق زيد ما يملك إن خاصمك إلى خالد أبدا » . ثم أقبل على خالد فقال له : « أجهمت ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ما كان يمههم عليه أبو بكر ولا عمر ؟ » ^(١)

وكان هذا حسا لمادة الخلاف ، ولكن الوالى أغرى سفهاء بعض الذين يحضرون مجلسه بزيد يسبه ، وزيد يعرض عنه ويقول له : « إنا لا نجيب مثلك » :

وقد اشتد الاحراج لزيد كلما خرج من المدينة فقد ذهب مرة إلى العراق ، فأكرم وفادته خالد بن عبد الله القسرى . . ولكن هذا الوالى يعزل ، ويحرم من بعده فيتهموه ويهيمهم بأن خالد بن عبد الله القسرى أودعهم أموالا ، ويساقون من المدينة - بعد أن آبو إليها - للعراق ليستجوبوا في هذه القضية .

وهكذا تتوالى الإحراجات والإهانات والأذى من والى المدينة وغيره حتى يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث يقيم هشام ليشتكو الوالى إليه . ولكنه عند ما ذهب إلى هشام يحاول أن يذله ، فإنه لما طلب الأذن لم يأذن له « فأرسل إليه ورقة يطلب بها الإذن ، فيكتب هشام في أسفلها : « ارجع إلى منزلك في المدينة » ،

وتكرر ذلك . وأخيراً أذن له ، فلما دخل لم يسبح له في مجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس ، وقال يأمر المؤمنين : « ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله » ، فقام هشام : « اسكت لا أم لك ، أنت الذي تنازعك نفسك في الخلافة ، وأنت ابن أمة » . فرد عليه زيد رداً رصيناً قوياً ، وقال له : « إنه ليس أحد أولى بالله ، ولا أرفع درجة عنده من نبي بعثه . وقد كان إسماعيل ابن أمة وأخوه بن مريم ، فاختاره الله ، وأخرج منه خير البشر وما على أحد من ذلك إذا كان جده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبوه على ابن أبي طالب » . كرم الله وجهه فقال هشام : « اخرج » . فقال : « اخرج » . ثم لا أكون إلا حيث تكره . ا

الخروج على هشام بن عبد الملك

أودى زيد في المدينة وفي العراق ، فلما أراد أن يشكو لهشام أودى وأخرج وهو حفيد على بن أبي طالب ، ويعرف أن الرجل الكريم يأبى الضيم ، ويقول « لا » بملء فيه . ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب الهاشمي : « لا » بملء فيه ، ويرضى بالموت بدل الذل ، ويروى أنه قال عندما تقدم للخروج :

بكرت تخوفني الموت كأنني أصبحت عن عرض الحياة بمعزل
فأجبتها إن النيسة منهل لا بد أن أسقى بسكأس المنهل

خرج الشاب معرطاً كل خوف ، طالباً الحق أو الموت ، وأيهما أصاب فهو خير له مما هو فيه ، وقد أخذ يعد العدة للمعركة ، فذهب إلى الكوفة مستخفاً ، ولكنه استخفاء العلوم المراقب ، فما كان أمره مجهولاً ، وأخذت شيعة العراق تنجيء إليه ، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم ، وكانت صيفة بيعة ودعوتة (كما جاءت في الكامل لابن الأثير) هي هذه :

« إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفيء بين أهلهم بالسواء ورد المظالم ، ونصر أهل الحق .. أتبايعون على ذلك ؟ » ، فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، وقال : « عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ، لتفعلن بي معي ، ولتقاتلن عدوي ، ولتنتصحن لي في السر والعلانية » ، فإذا قال المبايع : نعم ، مسح على يده ، وقال : « اللهم اشهد » ^(١) .

وقد بايعه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفاً ، وقد انضم إليهم شيعة واسط وللدائن الأخرى ، فبلغوا أربعين ألفاً ^(٢) .

(١) الكامل ص ٦٨

(٢) مقاتل الطالبين .

وقد توالى النذر من أئمة آل البيت تحننوا زيدا من أن يثقب بأهل الكوفة.. ولكن حفيد على اعتزم، وأراد العزة أو للموت ، فلا يمكن أن ينعكس على حقيقه .. بل إنه يسير في المعركة ، ويجمع الجوع ، ويتفق مع الزعماء على أن يكون الانتفاض في مستهل صفر عام ١٢٢ .

وأبناء زيد ومن يبايعونه تصل إلى وإلى العراق ، وتصل إلى هشام. ابن عبد الملك ، فيرسل هشام إلى واليه كتاباً يقول فيه : « إنك لنافل، وإن زيد. ابن على غارز ذنبه بالكوفة يبايع له ، فألح في طلبه ، وأعطه الأمان ، فإن لم يقبل هتائه » .

المعركة والاستشهاد

اشتدت الشديدة ، وأنجه وإلى العراق إلى طلب الإمام زيد ، وكان لابد أن يبدي الإمام صفحته ، لذلك دعا الذين بآسوه من أهل العراق ، ولكنهم ما إن رأوا ساعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون ، ويمجادونه ، وأثاروا عجاجة من الآراء ، وهم لا يعرفون أن آل البيت لا يرونها . ونقل لك المفاصلة كآرونها كتب التاريخ :

قالوا له : ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر ؟ فقال رضى الله عنه : غفر الله لهما . ما سمعت أحدا من أهل بيتي تبرأ منهما وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً .

قالوا : فلم تطالب إذن بدم أهل البيت ؟ فقال : إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق بهذا الأمر ، ولكن القوم استأثروا علينا به ، ودفعونا عنه ، ولم يبلغ الكفر . قد ولوا وعدلوا ، وعملوا بالكتاب والسنة .

قالوا : فلم تقاتل إذن ؟

قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء (أى بنى أمية) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم . وإنى أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإحياء السنن ، وأمانة البدع ، فإن تسعوا يكن خيراً لكم ولى ، وإن تأبوا فقلت عليكم بوكيل . فرفضوه وانصرفوا ، ونقضوا بيعته ، وأعلنوا أن الإمام هو جعفر الصادق (١) .

(١) ابن كثير : ج ٩ ، ص ٣٣٠

كان هذا الخلاف وقد تاهب جيش بنى أمية ، وأخذ يهاجم زيدا وأتباعه ، فاضطر الإمام أن يقاتل قبل للوعد الذى قدره بشهر . فدعا أتباعه بشماره ، وهو « يامنصور ، يامنصر » ، فلم يجبه إلا بنحو أربعائة — وكان قد بايحه من الكوفة وحدها خمسة عشر ألفاً — وقد ضمت الباقون ، ونكثوا ، وزيد يناديهم : « اخرجوا من الدل إلى العز ، اخرجوا إلى الدين والدنيا ، فإنكم لستم فى دين ولا دنيا » . ولكن زيدا حفيد على لم يتضعض ، وإن رأى بوادر الهزيمة . . بل قال : « أخاف أن يكونوا قد فعلوها حسينية ^(١) . أما والله لأقاتلن حتى أموت ا » .

تقدم عترة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعه عدد كمدد أهل بدر ، وأمامه جيش عدده كثيف قوى ، يمحىته الدد فى كل وقت ، وقاتل بهذا المدد الضئيل فى الحساب . ولكنه القوى فى اليزان . . فاقتلوا ، وهزموا جناح جيش الأمويين ، وقتلوا منهم أكثر من سمين رجلا ، وعجز المدو بكثرتهم عن قتال أولئك المؤمنين الصابرين بالسيف ، فاستعانوا بالسهم ، وأخذوا يرمون بها كتيبة الحق ، ونال زيدا سهم فى جبهته ، وعند انتراعه مقها كانت مديته ، وبذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منه إلا بالطريق التى نالوا بها من جده الحسين ، لأن أولاد على لا يلاقيهم أحد فى الميدان إلا صرعه .

(١) يريد أن يندر أهل العراق هذه المرة كما غيروا من قبل بحمد الحسين وخذله

بعد المعركة

كان تصرف هشام وقائده . بعد استشهاد الإمام الشاب ، كتصرف يزيد وابن زياد بعد مقتل الحسين ، فقد نبش قبر زيد ، وأخرج جثته الطاهر ، ومثلوا به ، وصلبوه بكناسة الكوفة بأمر صريح من هشام بن عبد الملك بن مروان ، وبذلك أثاروا حقد المسلمين ، ولقد قال شاعرهم قولاً فاجراً جاء فيه :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم أرمه ديا على الجذع يصلب
وبعد أن بقي البعثان الطاهر مصلوباً أمدأ أمر هشام بإحراقه وفروه في الرياح .

ولقد هباً مقتل الإمام زيد للدعوة العباسية الذبوع والانتشار والتفاف الناس حولها ، وإذا كان مقتل الحسين قد أطاح بالدولة الأموية السفينانية ، وحل محل بني سفيان بنو مروان ، فقد أطاح بمقتل زيد بالدولة الأموية كلها ، فإنه بعد مضي عشر سنين من استشهاد ذلك البر التقي ، ذهب الدولة الأموية في الشرق .

ومن حكمة الله تعالى أن نبشت قبور بني أمية ، وأخرجت بقايا حكامهم وحرقت كما فعل بجمان زيد رضي الله عنه . ويقول السموذي في ذلك : « حكى الميثقي ابن عدي الطائي عن عمر بن هانئ : خرجت مع عبد الله بن علي لنهش قبور بني أمية في أيام أبي العباس السفاح ، فانتهينا إلى قبر هشام فاستخرجناه مصيحاً ، ما قد منه إلا بعض أنفه ، فضر به عبد الله بن علي ثمانين سوطاً ، ثم أحرقه ، واستخرجنا سليمان من أرض دابق ، فلم نجد منه شيئاً إلا صلبه وأضلاعه ، ورأسه ، فأحرقناه ، وفضلنا ذلك بنيرهما من بني أمية » .

وتستكمل . . الرواية في ذكر رمم هؤلاء الحكام واستخراجها وحرقها . . ويقول السموذي في العبارة : « وإنا ذكرنا هذا الخبر في هذا الموضع لقتل هشام

زيد بن علي . وما نال هشام من اللثة ، بما فعل بجسده من الاحراق كفعله
زيد بن علي « (١) .

ونقول نحن إننا ما سقنا هذا الكلام لنبرر ما فعله المباسيون بقبور
الأمويين وأجدائهم ، فما كان ذلك بساغ شرعا ، ولكن لنبين العبرة وحكمة
الله تعالى . . . فإن الله سبحانه يسلط الظالمين بعضهم على بعض . فأولئك
الظالمون من الأمويين اعتدوا ، وفجروا وفعلوا ما فعلوا بمرة الذي صلى الله
عليه وسلم ، فتولاهم آخرون بمثل ما فعلوا ، وحقت كلمة الله : [وكذلك نولي
بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون] . وهكذا تكون العبرة لأهل الاعتبار .

(١) مروج الذهب : ج ٢ ، ص ١٨٢

صفات زيد

بعد أن ذكرنا قصة زيد في ابتدائه وحياته وانتهائه ، لا يد أن تتم تصويره بأوصافه التي اشتهر بها في جيله . . . انه قد انصف بما انصف به أهل بيت النبوة في ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة .

ومن أخص ما انصف به زيد رضي الله عنه ، الاخلاص في طلب الحق والحقيقة ، وأن المرء إذا أخلص في طلب الحق والحقيقة أشرق نور الحكمة في قلبه ، واستقامت مداركه . . . فلا شيء ينير العقل كالإخلاص ، ولا شيء يطفى نور التذكر كالموى .

وقد أخلص زيد في طلب العلم ، فطلب شتى العلوم . . . طلب علم التروع في المدينة وعلم أهل بيته ، وطلب علم أصول الدين ، فانتقل إلى البصرة موطن للفرق الإسلامية ، وبذلك تزود بأكبر زاد من علوم أهل عصره ، وكان فيها كلها الحجة والإمام .

وأولى ثمرات الاخلاص التقوى ، وكان نور التقوى يبدو في وجهه وعلى لسانه وفي أفعاله . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كنت إذا رأيت زيد بن علي ، رأيت أسرار النور في وجهه » .

وكان ملازماً لقراءة القرآن أو مذاكرة العلم . وقد قال بعض الذين طلبوا لقاءه : « قممت للدينية فبصلت كلما سألت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف القرآن ، ولقد وصف نفسه بقوله : « إن زيد بن علي لم يهتك لله محرماً منذ عرف يمينه من شماله » .

وإن ذلك الإمام التقى ليدرك بنافذ بصيرته أن من يتقى الله تعالى بصدقه الناس ويطيعونه ، فيقول رضى الله عنه : « من أطلع الله أطلعه خلق الله »

وقد كان إخلاصه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى، ولذلك كان يسرى لجمع شمل المسلمين، وإصلاح ما بينهم.

ولقد قال مرة لأحد أصحابه: «أما ترى هذه الثريا؟ أترى أحدا يراها؟».

قال صاحبه، «لا» قال: «والله لو ددت أن يدي ملصقة بها، فأقع إلى الأرض، أو حيث أقع، فأقطع قطعة قطعة، وأن الله يجمع بين أمة محمد^(١)» صلى الله عليه وسلم.

ولقد عمل جاهداً في رأب الثلة التي صدعها الافتراق، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة، إلا على الكتاب والسنة... وقد سعى في ذلك، وذهبت نفسه الطاهرة فداه لسماء.

وكان من آثار إخلاصه سماحته وعفوه. ولقد دفعه عفوه وسماحته إلى أن ينزل عن حقه كله لابن عمه عبدالله بن الحسن.

ومع هذه السباحة التي جعلت أخلاقه كالروض، وذلك الاخلاص الذي جعله ينطق بالحكمة... كان شجاعاً قد آناه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية، ومثله من الشجاعة في الحرب والمهمة والعبادة. وقد دفعته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم، حتى في أحرج الأوقات، وأشدّها حاجة إلى المداواة. لقد تقدم للميدان فجاهد ناس يريدونه على أن ينال من الشيعيين أبي بكر وعمر أو لا ينصروه، فأبى ذلك عليهم... لأنه لا يسمح لطالب الحق أن يتخذ الباطل مطية له. ولقد دفعته شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ التقية، وهو أن يجاهر بآرائه، ويخفيها خشية الأذى. ولقد كان لإعلانه لآرائه سبباً في أن تعرض للأذى، وسبباً في أن يتخاذل عنه بعض الناس، وسبباً في أن يخالفه بعض أهله.

أما النوع الثاني من الشجاعة وهو الشجاعة في الحرب، فقد دفعه لأن يقدم للميدان يقاتل جيشاً كثيفاً، مكوثاً من أكثر من خمسة عشر ألفاً، وليس

(١) «مقاتل الطالبيين» لأبي الفرج الأصفهاني، ص ١٢٩.

منه إلا عدد كآمل بدر . وقد تبين أنه في الجولة الأولى قد انتصر ، لولا من استعانوا بهم من الرماة .

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لا ينفكان ولا يفترقان . وقد كان الإمام زيد شديد الإباء . وإبائه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين . وما كان يحس بالظالم التي تقع على آل البيت فقط ، فإن التكريم الذي كان يحفهم يذهب بأثر للظالم التي تقع عليهم . . . بل كان يحس بالظالم التي تنزل بنفهم ، وظلمهم ظلم متكاثف لا يخفف له ، فكان رضى الله عنه يحس بالآلامهم ، وكأنها نازلة به دونهم .

وقد استمر الاحساس بالظلم يمحش في صدره ، حتى تقدم لرفعه . وقد روى عن بعض مرديه أنه قال : « أردت الخروج للحج ، فمرت بالمدينة ، قلت : لودخلت على زيد بن علي ! فدخلت فسلمت عليه ، فسمعته يتمثل بقول الشاعر :

ومن يطلب المجد المنقطع بالقنا يش ماجداً أو مخترمه الخارم
مضى تجمع القلب الذكي وصارما وأنفاً حياً تجتنبك المظالم
وكنيت إذ أقوم غزوتي غزوتهم فهل أنا في ذار آل همدان ظالم ؟

وإن هذا الخبر يدل على ما كان ينبعث في نفسه من إحساس بالظلم . وما كان يرضى لنفسه من الشعر إلا الذي يحمله على الأقدام ، وقد أقدم ، فاحتسب نفسه ، وأرضى ربه ، وكشف طغيان الظالمين .

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبوراً غير متملل . والصبر . عدة المجاهدين ، وهو لازم للشجاعة . . . فالشجاعة من غير صبر تهوّر ، والتهوّر والشجاعة الحقيقية أمران مختلفان ، وجوهان متباينان .

وإن الصبر في حقيقته يتضمن ضبط النفس ، وقمع الأهواء ، وعدم الاندفاع إلى مالا يرضى ، ويتضمن تحمل الشدائد ، وقد كانت هذه الخصال كلها من أخص ما يتحلى به الإمام زيد رضى الله عنه ، وكان لا ينضب . . .

ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقدم غير هيب ولا وجل . وكان يجعل الصبر شعاره ، حتى إنه لطبع على خاتمة تلك الكلمة « اصبر تؤجر ، وتوق تنجح » .

وقد ذكرنا فيما قصصنا ضبطه نفسه في المصومة ، حتى إنه ليعمله ضبط نفسه على ترك حقه ، وضبطه لنفسه عن يشتته ، حتى يكون أقوى ما يقوله له :
« إن مثلي لا يرد على مثلك » .

وفوق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل ، قد أوتي وعياً فكرياً قليل النظر . وقد ورث عن أمه — التي كانت سندية — ذكاء وعق تفكير ، وقوة تأمل قد اتصف بها المنود . . وورث عن آل أبيه الذكاء ، والمقل المتفكر الملمهم ، والنفس المتوقفة التي تدفع الفكر إلى العمل ، والاستقصاء في التفكير . ولذلك كان أقوى ما يوصف به ذلك الإمام النابغة ، الوعي الفكري الكامل . فقد كان ذا ذكاء نافذ لم يمهله حتى يتبدد ، بل انصرف به إلى العلم يطلبه . وقد أوتي ذاكرة تحفظ كل ما يقرأ ويسمع . كان يحفظ أحاديث آل بيته التي يروونها عن علي كرم الله وجهه وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخذ كل أنواع العلوم الإسلامية من يتابعها . وكان — مع هذه الإحاطة العلمية — ذا بديهة حاضرة ، تحضر إليه المعاني عند الحاجة إليها ، وإذا تكلم اثاثت عليه اثثالا ، يرد الجواب في أسرع وقت .

وكان وعيه الفكري يظهر في أجلى مظاهره في تمليله للوقائع ، وربطه بين الأسباب والمسببات . . وتلك أخص أوصاف العقل العلى .

وكان شأنه كشأن علماء البيت الهاشمي ، قد أوتي فصاحة الكلام وبلاغة التأثير . قد نشأ في وسط البيان ، نشأ في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذرية علي ، ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، قد أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب ، وعلي بن أبي طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ومجموعة خطب علي كرم الله وجهه ، كانت عند علماء آل البيت رضي الله عنهم

أجمعين ، وكانوا يتوارثون هذه المجموعة ويحفظونها . ولعل لبابها في ديوان
الغلب الذي جمعه الشريف الرضي ، وسماه « نهج البلاغة » .

وعلى ذلك نقول : إن الفصاحة وجودة البيان كانت في ذلك البيت الطاهر ،
وخصوصاً أنهم كانوا يقيمون بالمدينة ، ولم تسر المعجزة إليها في العصر الأموي .
كان زيد إذن من أمراء البيان الذين يحسنون القول ، وكان يفضل الكلام
الرائع على الصمت . قيل له : « الصمت خير أم البيان ؟ » قال : « قبح الله
المساكنة ما أفسدها للبيان ، وأجلبها للوحصر » . وإن هذا الكلام يدل
على أنه كان يرى عقله بالعلم ، ويروض لسانه على البيان ، ويصعب الصمت
الكثير حتى لا تموت موهبته البيانية .

وقد عرف بالفصاحة في عصره . . جاء في زهر الآداب للحصري :

« كان بين جعفر بن الحسن بن علي وبين زيد ، رضوان الله عليهم ، منازعة
في وصية ، فكانا إذا تنازعا اثثال الناس عليهما ليسمعوا محاورتهما .. فكان الرجل
يحفظ على صاحبه اللفظة من كلام جعفر ، ويحفظ الآخر اللفظة من كلام زيد .
فإذا انفصلا ، وتفرق الناس عنهما قال هذا لصاحبه قال في موضع كذا : كذا ،
وقال الآخر قال في موضع كذا : كذا ، فيكتبون ما قالوا ، ويتطهرون كما يتعلم
الواجب من القرض ، والناذر من الشر ، والسائر من المثل وكانا أعجوبة
دعرجا ، وأحدوة عصرهما » (١) .

ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانا يتخذان من تلك الخوصومة
مباراة بيانية .

ولقد كان أشد ما يخشاه هشام بن عبد الملك من زيد قوة بيانه وتأثيره .
وقد كتب إلى والي العراق عندما علم أن زيدا به : « امنع أهل الكوفة من
حضور مجلس زيد ، فإن له لسانا أقطع من غلبة السيف ، وأحد من شبا الأسنة .

وأبلغ من السحر والكهانة ، وكل نفث في هقذة ^(١) .

وإن الذين يصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لا بد أن تكون لهم فراسة قوية تدرك الأمور على وجهها . وقد تأتى القادير بنفیر ما يقدرون ، ولا ينقص ذلك من قوة إدراكهم ، ويقظة إحساسهم . وأخبار زيد تدل على أنه كان قوى الفراسة وأن قوة الفراسة تتكون من قوة العقل ، وقوة الإحساس وقد اجتمعت هاتان في الإمام زيد ، فهو محقق الفكرة ، شديد الحساسية . ولم تذهب فراسته وهو في الميدان ، فقد رأى تحاذل أهل الكوفة ، فقرر أنها حسينية ، ولم تحطه فراسته يوم أن خرج من حضرة هشام ، وهو يعلم أنه قاتلة أو تاركة ذليلاً مهيناً .

وقد يقول قائل : كيف يكون قوى الفراسة وقد وثق بأهل العراق مع ما حذرهم منهم بعض آل البيت ، وما يعلم من تاريخهم . والجواب عن ذلك أن فراسته لم تنفقه ، ولذلك احتاط من غدرهم ، فبايعهم في المسجد ، وهو يعلم أن البيعة لا تمنعهم من تحاذل في وقته ، ولكنه كان يعلم أن الدلة مع البقاء أشد على نفسه من اللوث في ميدان القتال . . . ومع ذلك قد ثبت أن التحال كان في جانبه ، لأن أهل الشام لم يكونوا على عزيمة تسمح لهم بالنصر مع تكاثر جمعهم ، وبداذلك عندما التقى الجمعان ، ولم ينقذهم إلا اللبل الذي اتخذوه سلاحاً ، وكان أسر الله قدراً مقدوراً .

ولقد كان زيد مهيباً في شخصه ، قد آتاه الله تعالى بسطقي الجسم بقدر ما آتاه بسطة في العلم ، وقوة في العقل ، وحكمة في الفعل ، وحياء لللائكة ، وإن أدل شيء على هيئته فرار هشام بن عبد الملك من لقائه ، ولما أراد أن يهينه نال من

(١) زهر الآداب : وطبة السيف حده القاطع ، وشبا الرمح كذلك والكهانة ما كان يؤثر به الكهان من سجع يدعون فيه عالم الغيب . ونفث المقدم من عمل السحرة .

أمه كما يتكلم السفهاء ، وقد رد عليه رداً أنفعه ، فلم يجد هشام إلا عبارات يُلقيها
السلطان الفاشم ، ولكن لا تقوى على الوقوف أمام الشخصية القوية للهيمية ،
وإن مهابته كانت تقوم مقام جيش لجب ، فكان إذا تقدم للميدان يشبه جده
على بن أبي طالب إذا تقدم . . . فيجد الشام يفرون أمامه ، كما فروا أمام جده
على كرم الله وجهه ، ولم يذو له إلا بسهم من بعيد ، حيث بعدوا عن هيئته وسعوطه
شخصيته .

وفي الجملة كان ذلك الإمام الشاب اللبابة مرموقاً ، سرعى الجانب ، معترفاً
له بأكرم الخلال .

آراؤه

كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسين رضي الله عنه ، يخرج إلى الناس حاملاً رأياً يدعو إليه ، منتهجاً لنفسه سبيلاً في الدعوة ... فأبوه قد اتصل بالناس اتصال عوز ورفق بضمائهم مع علم الدين ، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر قد عكف في بيته على دراساته . أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملاً آراء وعلماً : فله آراء في السياسة خاض في بيانها ، وله آراء في أصول الدين دافع عنها ، وله فقه عظيم ، وروايات فقهية كان جمعها تسجيلاً لروايات آل البيت .

في السياسة :

كان تضيق فكرى على أتباع الإمام على رضي الله عنه بدميته . واشتد التضييق والسكت العقلي بعد مقتل الإمام الحسين رضي الله عنه ، فكان ذلك سبباً في أن فرخت آراء في أكنة من الظلام ، ولم تخرج للنقاش والتحصيل ، فتبلورت آراء حول الخلافة قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار ، وأن علياً أوصى إليه بها بالشخص لا بالوصف ، وأن أبا بكر وعمر قد اغتصبا الخلافة منه ، وأنهما بهذا يستحقان السب واللعن في زعمهم ، وأن علياً والأئمة من ذريته الفاطميين معصومون عن الخطأ ، وأن هناك مهدياً منتظراً يقيم الحق ، ويخفض الباطل في آخر الزمان ، وأن ثمة في هذه الدنيا رجسة لأئمة الخير وزعماء الشر . فلما خرج الإمام زيد من مكتف آل البيت بالمدينة ، أخذ يصحح هذه الأفكار ، ويردها إلى الحق الذي يعتقد الأطهار من آل البيت .

فصحح الفسكرة حول الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ولم يعتبر الخلافة وراثة خالصة بمعنى أن الخليفة لا يكون إلا علويًا ... بل اعتبر الخليفة العلوي هو الخليفة الأفضل ، وأن علياً رضي الله عنه لم يوص إليه بالخلافة بالشخص ،

بل بالوصف ، لأنه كان أفضل الصحابة ، ولا يمنع ذلك أن يقول غيره إذا كان في ولايته مصلحة للمسلمين مادام عدلاً يقيم الحق ، ولذلك أقر إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، لأنهما قاما بالحق والعدل ، والمصلحة كانت توجب توليتهما ، وإن كان على أفضل منهما في نظره . ولننقل لك كلامه في هذا كما جاء في « اللؤلؤ والنحل » للشهرستاني :

« كان على أفضل الصحابة ... إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين ثائرة العتنة ، وتطبيب قلوب العامة ... فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً وصيف أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قريش لم يحف بعد ، والضمان في صدور القوم من طلب الثأر كما هي ... فما كانت القلوب تميل إليه كل الليل ، ولانتقاد له الرقاب ، كل الاضياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم بالنسب . والسبق في الإسلام ، والتقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد أبو بكر في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب ، صاح الناس وقالوا : لقد لويت علينا فظاً غليظاً ، فما كانوا يرضون بأمر المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له ، وقظاظة على الأعداء ، حتى سكنهم أبو بكر رضي الله عنه » .

وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط ولا بالأفضلية بل يراعى مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الوالي ، ويسمى ذلك إمامة المفضل . فإنه يولى إذا كانت عنده كفاية وعدالة ، وكانت مصلحة العامة في توليه . وبذلك ينظر إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة . . ذلك أن الذين قصروا الخلافة على البيت العلوي ، واعتبروا غيرها باطلة ، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة في هذه التولية . أما الإمام زيد رضي الله عنه ، فإنه ينظر مع العدالة والنقوى إلى المصلحة الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة .

ولم يرو عن الإمام زيد رضى الله عنه أنه قال : إن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وإن للمروء عنه غير ذلك . إذ أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليهم من النبي صلى الله عليه وسلم بوحى أوحى إليه ، وأن حكمهم كان بوحى أو إلهام يلمونه ، وما قرر زيد أن الوصية لعلى نفسه كانت بالشخص ، بل كانت بالوصف . . . ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان معصوماً عن الخطأ إذا كان ما يقوله باجتهاده ، وقد خطأه الله في مسألة أسرى بدر .

فلا شك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ ، ولكن جاء الزيدية بمد الإمام زيد ، فقررُوا العصمة لأربعة من آل البيت هم : على كرم الله وجهه ، وفاطمة رضى الله عنها ، والحسن ، والحسين ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم باهل بهم النصارى عند ما نزل قوله تعالى : [إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من المترين . فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ، قل تناولوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لمنة الله حلى الكاذبين] . ولما باهل بهم كان لا بد أن يكونوا معصومين ، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته ، إذ جعلهم فى منزلة نفسه .

وقد قررت الشيعة الزيدية التى رفضت إمامه الشيخين أن هناك مهدياً منتظراً ، وبنوا ذلك على أن لكل البيت ميزة خاصة ، وأن الخلافة بالوراثة ، وأن الإمام قد يكون مستوراً مخفياً ، وفهموا ذلك مما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : « لا بد من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً ، وإما خفياً مستوراً » . واخفى المستور بعيش ما شاء الله أن يعيش ، حتى يظهر ويمن الحق ، وهو المهدي المنتظر .

والإمام زيد رضى الله عنه لا يميز أن يكون الإمام مستوراً ، بل لا بد أن يخرج داعياً لنفسه ، وإذا لم يكن عنده إمام مستور ، فلا يتصور أن يكون عنده مهدي منتظر .

ولا رجعة عنده إلا يوم البعث ، إذ يبعث الله تعالى من في القبور جميعاً ،
وتسكون القيامة والحساب ، والعقاب والثواب .

هذا رأى الأمام زيد ، ولكن الجارودية قد قالوا إن الإمام محمد بن الحسن
المسمى « النفس الزكية » الذى قتله أبو جعفر للنصور — وهو من خلفاء زيد
عند الزيدية — « سيمود هادئ مهدياً ، يملأ الأرض عدلاً ، كملت جوراً وظلماً » .

ولم يخالف الجارودية الإمام زيد فى فكرة المهدي والرجعة فقط . . . بل
خالفوه أيضاً فى تأييد خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ورفضوا ولايتهما
مع هذا الاختلاف يسمون زيدية ، ويدرجون فى ضمن الفرق الزيدية .

ومن مطوى الكلام السابق يتبين أن الإمام زيداً يشترط لصحة إمامة
الإمام أن يخرج داعياً لنفسه ، وإن ذلك مبنى على فكرتين :

إحداهما : أن الإمام — ولو كان الأفضل الذى يكون من أولاد على من
فاطمة الزهراء — لا بد أن يختاره أهل الحل والعقد ، وبلاخطوا فى اختياره
المصلحة ، ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن سرمد الخلافة نفسه ، وبين
أحقية .

الثانية : أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسلفنا ، فلا بد من الدعوة
بمعد كونه من آل البيت بالشرط الذى ذكرنا ، وهو كونه من أولاد على كرم
الله وجهه من فاطمة رضى الله عنهما . . . إذ لو كانت الخلافة فى نظره بالوراثة
أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تتول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير
طلب ، فالإمام زيد برفضه نظرية الوراثة فى الخلافة الإسلامية ، قد أوجب على
الفاضل من ذرية فاطمة إظهار نفسه ، لينظر الناس فى مدى المصلحة فى توليه ،
وللوازنة بينه وبين غيره فى أيهما أصلح .

والأفضلية فى الخلافة عند الإمام زيدان يكونون من أولاد فاطمة رضى الله عنهما من
الظهور لامن البطلون ، لافرق بين أن يكونوا من ذرية الحسين أو ذرية الحسن ، وبذلك

اختلاف الزيدية عن الإمامية، لأن الإمامية يشترطون أن تكون من ذرية الحسين .
في أصول الدين :

التقى الإمام زيد بواصل بن عطاء معاصره ، والذي كان في مثل سنه .
 وكان لقاءهما بالبصرة وغيرها . وكان واصل رأساً للمعتزلة في ذلك الوقت . وقد ادعى الشهرستاني أن زيدا تلمذ لواصل ، ونحن نرى أنها تذاكرا مسائل الاعتقاد ، وما أثير حول الجبر والاختيار ، وحول مرتكب الكبيرة في ذلك الإيمان . وقد أثار عن الإمام زيد آراء في أصول الدين تتقارب مع آراء المعتزلة ، أو تتعد معها في كثير منها .

وأول مسألة كانت مثارة في ذلك العصر مسألة مرتكب الكبيرة : أهو كافر ، أم فاسق ، أم منافق ، أم مؤمن كامل الإيمان ؟ وقد أثار هذه المسألة موقف الخوارج من التعصيم الذي جرى بين إمام الهدى على كرم الله وجهه وبين معاوية ، فقد كفروا من حكم ، وقالوا لا حكم إلا لله ، وأخذوا يضجون بأن مرتكب الذنب كافر . فنظر العلماء في هذا القول ، فقال الحسن البصري إن مرتكب الكبيرة منافق ، يظهر غير ما يبطن ، وقال جمهور العلماء إنه فاسق وأمره إلى الله ، وقال للرجلة لا يضر مع الإيمان معصية ، كالا ينفع مع الكفر طاعة . وقال للمعتزلة إنه في منزلة بين المنزلتين ، وإنه مخلد في النار ما لم يقب . وقد وافقهم الإمام زيد رضي الله عنه في أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ، ولكنه ليس بمخلد في النار ، بل يساقبه الله تعالى بمقدار ما أذنب .

ونرى أن مذهب زيد في هذه المسألة هو الوسط المعتدل ، بين تطرف الخوارج — ويقاربه الحسن البصري — وتقرير للرجلة . وأساس مذهبه أن الإيمان حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل حتماً ، فإذا لم يصحبه العمل كان ذلك دليلاً على عدم وجوده . . ولكن قد يكون مسلماً ، والمذئاب المخلد يكون للكافر الذي حكم الله تعالى بكفره .

وهذا النظر، وهو كون الإيمان يستلزم العمل، يتفق مع نظر بعض الفلاسفة والشرقيين الذين يقررون أن الإخلاص في طلب الحقيقة يدفع إلى المعرفة المستقيمة، والمعرفة المستقيمة يكون معها الإيمان الصادق، والإيمان الصادق يستلزم حتماً العمل الصالح والسلوك المستقيم... فهي كلها نقاط في خط مستقيم واحد، يتبدى بالإخلاص، وينتهي بالعمل الصالح.

وقد جرى في عصر الإمام زيد رضى الله عنه الكلام في القدر، ثم الكلام في الجبر والاختيار، وتكونت فرق تتجاذب النزعتين... فكانت الجهمية ترى أن الإنسان ليس له إرادة حرة مختارة، بل هو في أفعاله كالريشة تحركها الريح، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست على الحقيقة، بل لأنها قامت به، كما يقال مات زيد، ونبت الزرع، وجرى الماء، وتحرك الشجر، وأينع الثمر... وما لشيء من هذه الأشياء اختيار فيما ينسب إليها، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر تسليماً مطلقاً.

وبحوار هؤلاء كان القدريه الذين ينفون القدر، ويقولون إن الإنسان حر مختار يفعل ما يريد، ويقع في ملك الله تعالى ما لا يريد. ولم يقدر الله الأزلي شيئاً، بل الأمر أنف، أى يقدر الله الشيء وقت وقوعه.

نظر زيد إلى هذه الآراء فوجد الأول يؤدي إلى إسقاط التكليف، إذ لا تكليف إلا مع الاختيار، ووجد الثاني ينفي علم الله الأزلي، وتقديره الأزلي، ويخالف نصوص القرآن القاطمة، مثل قوله تعالى: [والله بكل شيء عليم]، وقوله سبحانه: [وكل شيء عنده بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال].

وانجمه بعد النظر إلى رأى وسط، لا يهدم التكليف، ولا يعطل صفات الذات العلية، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، واعتبر الإنسان حراً مختاراً في طاعته وعصيانته، وأن المعصية ليست قهراً عن الله، فهو يريد ما وإن كان لا يحبها ولا يرضاها، وبذلك فصل بين الإرادة، والمحبة والرضا...

خالصية تقع من العباد في دائرة قدرة الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يحبها من عبده ولا يرضاها ، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر .

والإنسان فيما يفعل يكون فله بقوة أودعها الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يحبها من عبده ، التي بها يعمل مريداً مختاراً ، طائفاً أو عاصياً .

وهذا الرأي هو رأي أئمة البيت ، وهو يفرق عن رأي المنزلة في نقطة جوهرية ، هي أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان ، فإذا أمر بأمر ففعل المبد على خلافه ، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى ، وعلى ذلك تكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى ..

أما الإمام زيد وأئمة آل البيت فأنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره فالمعبد إذا عصوا أمر الله في إرادته سبحانه ، ولكن المحبة والرضا هما اللذان لا يفرقان عن الأمر ، فإذا خالف العصاة الأمر ، فقد خالفوا ما يحب الله تعالى ويرضاه ... فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة .

وقد جرى في هذا العصر الذي عاش فيه الإمام زيد ، الكلام في البداء . وذلك أن المختار التقى كان يسجع سبع السكبان ؛ ويدعى الإخبار عن المستقبل ، فإذا جاء الأمر على خلاف ما أخبر قال قد بدا الربكم . فالبداء تغيير علم الله تعالى ؛ وهذا يتقارب مع الدين فنوا علم الله الأزلي .. فإن هؤلاء ؛ وأن أمثولاً علماء قد قالوا : إنه علم قابل للتغيير ، وهو يتقارب نفي العلم .

وقد خالف الإمام زيد هذا كله ، وقرر أن الله تعالى علماً أزلياً قديماً ، وأن كل شيء بتقديره سبحانه ، وأنه من النقص في علم الله تعالى أن يكون علمه متغيراً . وأن تغيير إرادته لتغيير علمه . وقد كتب سبحانه في لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد . وما ينزله بهم . وعلمه تعالى الأزلي وإرادته الأزلية الباقية لا يتغيران باختيار المبد .

واللهاء لا يتغير القدر ، ولكنه يظهره ويكشفه ، فالله سبحانه قد عرف حله
الأزلي الدعاء وإجابته ، وقوله تعالى : [يمحوا الله ما يشاء ويثبت] هو للدلالة
على الإرادة الحرة المختارة التي تقهر كل شيء ، وليس فوقها شيء . . . فلا إرادة
فوق إرادته ، وقد أحاط بكل شيء علماً .

وهذا الرأي يوافق رأى كثيرين من الإمامية ، وعليه جمهور علماء المسلمين ،
والله بكل شيء محيط .

فقه

كان الإمام زيد فقيها ومحدثا، وعالما بقراءات القرآن، له منزلة بين العلماء والقراء، حتى إن المؤرخين وصفوا معركته التي كان بينه وبين جند هشام، بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء.

وقد نقل فقهه وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه، وكان من أكثر الفقهاء والمحدثين تلاميذ.. فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة، كما كان أبوه وأخوه من قبله، وقد تنقل في مدائن العراق: البصرة، والكوفة، وواسط، وكان حينما حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء.

المجموع :

وقد اخص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى ما فيها عنه، وهما : مجموع الحديث، ومجموع الفقه، ويسى كلاهما المجموع الكبير.. وذلك التلميذ الذي روى المجموعين أو المجموع الكبير، هو أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي، الهاشمي بالولاء، وقد مات في الربع الثالث من القرن الثاني. وكان أبو خالد هذا يلزمه في رحلاته، كما لازمه أمداً طويلاً وهو بالمدينة، وبذلك كان له فضل ملازمة على سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه.

وقد تلقى أكثر العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول، ولكن طعن فيه بعضهم وكثيرون من غيرهم، ويقوم الطعن فيه على الأسس الآتية.

أولها — أن أبا خالد قد اتهم بالوضع من بعض كبار علماء السنة، فالتسائي قال : ليس بثقة، ولا يكتب حديثه. واتهم بأنه عن يالزون في التمسك على آل البيت، وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه.

(٣٤ - تاريخ النعمان)

ثانيها — أنه هو الذى تفرد برواية المجموع ، ولو كان المجموع معروفاً عن الإمام زيد لاشتهر ، ولكثر رواياته كوطاً للإمام مالك .

ثالثها — أن الذهبى ادعى أن فى المجموع أحاديث مروية بطريق على كرم الله وجهه ، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه ، وأن ذلك يزكى قدح القادحين فى الراوى ، ويجعل النسبة كلها موضع شك .

هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لوجوه الطعن ، ولكنها وافية شاملة لأقوى ما علموا به .

وقد رد الدين وثقوه بأن أبا خالد قد وثقه أكثر الزيدية ، وروى عنه بعض علماء السنة ، وأن الطعن الذى وجه إليه طعن مطلق ، والطعن المطلق الذى لا يستند إلى سبب معين لا قيمة له عند علماء الرواية والدراسة . فمن يرى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية ، كلامه رد عليه ، وينفى هو دون من اتهمه والطعن المسبب يرفض إذا عارضه توثيق ينفى السبب ، فمن اتهم إنساناً بترك الصلاة ، يقدم عليه من زكاه بأنه يقيم الصلاة . . وعلى ذلك يكون الطعن فى أبى خالد غير مقبول .

واتهامه بالمبالغة فى الثناء على آكل البيت غير مقبول ، لأنه اتهام يقوم على المذهبية ، والاتهام بسبب المذهبية لا يطعن فى الراوى ، على أن الزيدية يعتبرون ذلك تزكية وليس طعناً ، ولو سمع أبو خالد لقال : « تهمة لا أنفيها ، وشرف لا أدعيه » .

وقد كان الشافعى يروى عن بعض الذين تكلموا فى القدر على مذهب القدرية ، مع أنه يرى ذلك بدعة . وقد قيل له : كيف تروى عنه وهو قدرى ؟ فقال الشافعى الفقيه المدرك : « لأن يجر إبراهيم (وهو القدرى) من بعد أحب إليه من أن يكذب » .

والطعن بافراد أبي خالد برواية « المجموع » مدفوع ، لأن الافراد بحسبه وتدويعه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين ، ولأن تلاميذ زيد قد تفرقوا في البلاد عقب مقتله ، فكان افراد أحدهم بالجمع غير غريب ، ولأن تلاميذ زيد - وخصوصاً أبناءه - بعد أن اطلعوا عليه ، أقروا ما فيه ، فسقطت دعوى الافراد . وإن الذين جسوا التقعق للذهاب كانوا مفردين بالجمع . . . الإمام محمد بن الحسن الشيباني انفراد بجمع كتب الفقه العراقي في كتبه الستة السماة ظاهر الرواية ، وهى : الأصل ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والزيادات ، مع أنه لم يلتق بأبى حنيفة أكثر من أربع سنين . وكان معه من التلاميذ من التقوا به مدة أطول ، وفى سن أنصح .

والمدونة انفراد بروايتها عن مالك سحنون ، مع أنه لم يلتق به ، ورواها عن تلميذه عبد الرحمن بن القاسم .

والشافعى انفراد برواية كتبه فى بغداد الزعفرانى روى عنه كتابه القديم .
وعوانفراد برواية كتبه فى الانسباط الربيع بن سليمان المرادى ، روى عنه كتابه الجديد .

على أن العلماء قد تلقوا « المجموع » فى كل الأجيال بالقبول ، وذلك دافع لكل شك : . . لأن الشك فيما يتلقاه العلماء بالقبول من غير دليل قطعى ، هدم للسلسلة العلمية التى تربط قديم العلوم بحديثها .

والطعن باشتغال المجموع على أحاديث نسبت إلى على كرم الله وجهه ، والنسبة فيها غير صحيحة ، لا يعتمد على أساس سليم . . لأن الأحاديث التى ادعيت فيها هذه الدعوى قد ثبت أنها رويت عن على أو عن غيره فى كتب السنة ، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيها بعض قليل ثبت عدم صحته . لا يطمئن فى المجموعة كلها ، فصحيح البخارى — وهو أصح كتب السنة

إسناداً... فيه أحاديث لم تثبت صحتها ، ولم يظن ذلك في سلامة صحيح البخاري في مجموعه .

كيف دون المجموع ؟

إن الفروض العقلية التي تتصورها التدوين « المجموع » ثلاثة : أولاً أن يكون الإمام زيد قد دونه بقلمه ، ونقله عنه أبو خالد . والثاني أن يكون قد أملاه عليه ، كما فعل الشافعي في إملائه بعض كتب الأم ، والثالث أن يكون قد رواها عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث ، وبمجموعة الفقه ، ثم دونها ورتبها ... : وإنا نستبعد الأول لأن المعسر لم يكن عصر تدوين كامل ، ولأن أبا خالد لم يدع ذلك ، والمجموع لا يدل عليه . وكذلك يستبعد الثاني لأن نصوص المجموع مخالفة ، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذه بالرواية ، لا بالإملاء .
ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذي يتفق مع ما في المجموع ، لأن العبارات تسمى إليه ، ففي رواية الحديث يقول : « حدثني زيد بن علي » وفي الفقه يقول : سألت زيد بن علي .

وإن أئمة الزيدية تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبي خالد ؛ ولعلهم قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق في هذا الكتاب : « المجموع الذي جمعه أبو خالد ، ورواه عن زيد بن علي مشهور معروف » . فالتعبير عن عمل أبي خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولا تدويناً .

والمجموع المطبوع في مصر مكون من المجموعين الحديثي والفقهى ، وقد رتب بترتيب كتب الفقه : فاجداً بالطهارة ، ثم المبادئ ، ثم البيوع ... إلى آخر الأبواب الفقهية . وقد مزج في كل باب منه الأحاديث الواردة فيه بالفقه المأثور عن الإمام زيد رضي الله عنه .

وهنا يتساءل القارئ : أكان هذا ترتيباً لزيب من عمل أبي خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده ، وغيروا في ترتيبه وتبويبه ولم يتبدوا في أصله ومثله ؟

كما فعل بعض الرواة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني؟ وتقول في الجواب عن ذلك: إن نصر بن مزاحم تنفيذ أبي خالد تلقاه ميوياً، ويقول العلماء: إن التنبؤ كان من عمل أبي خالد نفسه. وليس لنا أن نقض كلامهم مادام لم يتم دليل قطعي يناقضه، فإننا نتلقى بالقبول ما يتلقاه العلماء بالقبول.

ولكن الذي يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموعان: أحدهما للحديث والآخر للفقهاء. ويبدو من السياق التاريخي أن كليهما مستقل عن الآخر... والطبوع الآن قد اندمج كلاهما في الآخر في كل باب، وإن هذا يدل على أن التنبؤ لم يكن في عهد أبي خالد... وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دمجها بعد أن درجها منفصلين، أو يكون قد دون كل واحد منهما منفرداً حسب الترتيب القائم، وجاء من بعده، فجمعهما، ووضع كل باب مع ما يماظره وزجج الأول، فإن الحديث عمتزج بالفقهاء، فليس الحديث مذكوراً أولاً، والفقهاء ثانياً في كل باب، بل للوضوح الواحد قد اختلط فيه الفقهاء بالحديث.

ظواهر عامة في فقه زيد وحديثه

يلاحظ في الروايات الناجية في كتاب المجموع عن الإمام زيد، أنها كلها عن طريق آل البيت، فيقول: «روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال... أو أنه قال». وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت، وليس معنى ذلك أن زيدا لم يأخذ إلا عن آل البيت، بل الثابت أنه هو وأباه من قبله، كانا حريصين على أن يأخذا عن التابعين، وقد كانا يمتثلان بهم يأخذان عنهم ويعطيانهم، فهو بلا شك كان على علم بالروايات الأخرى التي رويت عن غير طريق آل البيت. وقد يسأل سائل: لماذا اقتصر على ذكر ما روى عن آل البيت؟ ولعل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها، وجعل الناس بها.

ولم أنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث الروية في المجموع عن طريق الإمام زيد ، والأحاديث الثابتة في السنة لا نجد في المجموع شائناً عن الأحاديث الروية في صحاح السنة . . . وقد قام بهذه الموازنة شارحه في كتاب روض النضير على المجموع الكبير ، فلا يكاد يجد القارئ حديثاً في المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين .

وإن الزيدية لذلك يصححون ما يصح من كتب السنة ، ويحتجون بما فيها ، ويقبسون منها . ولم يعضوا محاجرات بينهم وبين علماء السنة ، فهم يقبلون روايات المخالفين لهم إذا كانوا عدولاً ، كما يقبلون المدول من الزيديين على سواء ، فلم يقيموا شقة فارقة بين روايتهم ورواية غيرهم كما فعل الإمامية ، إذ هؤلاء لا يقبلون رواية المدول من مخالفينهم ، وربما يقبلون رواية النفاق من موافقينهم !

وقه زيد لهذا قريب كل القرب من فقه الأئمة الأربعة .

ولقد عطينا بأخذ نماذج من كتاب المجموع ، ووازننا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة ، فاتهمنا إلى قرب المذهب الزيدي من المذاهب الأربعة ، لا في الحلول التي انتهى إليها ، بل في المقدمات التي بنيت عليها الحلول ، وإن هذا يصور بلا شك أن النبع الذي نبعث منه الآراء واحد ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل ، والذين نهجوا منهاجه من بعده ، لم يبعدوا عن منهاج أكثر علماء المسلمين في عصر التابعين ومن جاء بعدهم .

وإخلاصة أن للأئمة من آراء الإمام زيد لا يخرج عن آراء فقهاء الأمصار في الجملة ، وهي إن خالفت رأى إمام تنفق مع رأى إمام آخر ، ولا تخرج من جملتها عن مجموع آرائهم .

ومنهاج الإمام زيد في الاستنباط لا يبعد أيضاً عن منهاج الأئمة الذين عاصروه كأبي حنيفة ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعثمان البتي ، وابن شبرمة ،

والزهري ، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أغلظهم للدين في أوطانهم العراق .
فهو يأخذ بالكتاب والسنة ، ويمتد رأيه ، إن لم يجد نصاً من كتاب
أو سنة ، ويعتبر من السنة أقوال علي بن أبي طالب رضي الله عنه التي لم تكن
بالرأي ، وقد يخالف المروي عنه ، فنجده قد خالف المروي عن الإمام علي كرم
الله وجهه في أخذ الزكاة من أموال اليتامى . . . فقد روى عن علي كرم الله
وجهه أنه أفتى بأخذها ، والإمام زيد لم يأخذها من اليتامى ، وأنكر نسبة هذا
إلى علي رضي الله عنه .

ومع أن زيداً رضي الله عنه كان يلتزم منهاجاً معيناً في استنباطه الآراء الفقهية
التي كان ينتهي إليها ، لم يؤثر عنه - لا بالنص ولا بالرواية - كلام في هذا
المنهاج . وليس هو بدعا في ذلك ، فإن الفقه كان مقصوراً على الإفتاء في المسائل
الواقعة ، أو للسائل للفتوة عند فقهاء العراق ، ولم يتصد إمام لبيان منهاجها بياناً
كاملاً يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنده . فأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف
ومحمد بن الحسن والأوزاعي وغيرهم ، لم يبينوا منهاج الاستنباط التي كانوا
يتبعونها ، ولكن استنبطت منهاجهم من الفروع التي أثرت عنهم .

وكذلك الإمام زيد رضي الله عنه قد جاء المجتهدون في مذهبه من بعده ،
واستنبطوا من الفروع التي أثرت عنه ، وأثرت عن غيره ممن جاءوا بعده ،
أصولاً سموها أصول أئمة الزيدية أو أصول الفقه الزيدية .

وإن الزيدية يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء ، فهم يأخذون
بالكتاب أولاً ، ثم بالسنة ثانياً . ونصوص الكتاب مراتب ، والسنة مراتب ،
ونصوصها مراتب ، ويؤخرون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته ، لأن
الألفاظ دلالتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين .

فإن لم يكن كتاب ولا سنة يكون القياس ، ويدخلون في القياس الاستصحاب .

والمصالح المرسلة^(١) . ثم بعد ذلك يحىء العقل ، فإما يقر العقل حسنة يكون مطلوباً ، وما يقر العقل قبيحة يكون منهيّاً عنه ، وذلك إذا لم يوجد أى سبيل من سبل الاستدلال غيره .

عمل العقل :

ويجربنا الكلام فى هذا إلى عمل العقل فى المذهب الزيدى ، ونقول فى ذلك إن المذهب الزيدى قريب فى المقائيد من مذهب المعتزلة الذين كانوا يعملون للعقل السلطان الأكبر فى فهم المقائيد ، وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطاناً فى فهم الثريمة وتطبيق أحكامها ، إذ جعلوا للعقل سلطاناً فى الحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وما يحكم بحسنة يكون مطلوباً ، وتركه بوجب العقاب . وما يحكم بقبيحة يكون منهيّاً عنه ، وفعله بوجب العقاب . والعقاب فى الحالين هو العقاب الأخرى . وقالوا : إن العقل يحكم حيث لائنص من كتاب أو سنة ، وألغى المعتزلة بذلك القياس والاستحسان — وغيرها من ضروب الاستنباط — بالربط بين الوقائع التى لائنص فيها .

والزيدية أخذوا بهذا المذهب ، وهو أن العقل له سلطان فى الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ، وما يتبع ذلك من الوجوب والنهى والثواب والعقاب...

(١) القياس معناه إثبات الحكم فى أمر غير منصوص على حكمه ، لمشابهة لأمر آخر منصوص على حكمه بوجود علة جامعة بينهما كإثبات حكم التحريم فى عصير القصب المتغصن السكر ، وإن كان غير منصوص على تحريمه ، للنص على تحريم الخمر ، والعلة الجامعة الإسكار . والاستحسان أن تتعارض قياسان : أحدهما ظاهر ضعيف التأثير ، والآخر خفى قوى التأثير ، فيؤخذ بالخفى ، وهذا الضرب من ضروب الاستحسان هو الذى يعد من القياس .

والمصالح المرسلة هى المصالح المتفقة مع مقاصد الشارع ، ولا يشهد لها نص خاص بالإلزام ، أو الإثبات .

ولكنهم لم يحلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة ، بل أخروا عن القياس بكل ضروبه ، والإجماع . ولقد قال في ذلك صاحب الكشاف : « إذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والإجماع والقياس بشق ضروبه ، كان دليل العقل ، فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل ، أي ما يقتضيه من حسن وقبح ، فن شرط العمل به عدم الدليل الشرعي » ^(١) .

ولأن من ضروب القياس عند الزيدية المصالح كما أشرنا من قبل ، فإذا كان الدليل الشرعي يشملها ، لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل العقلي المجرد فحكم العقل وإن ذكر أصلاً لا يحققه الواقع . . . لأنه مامن واقعة إلا أمكن إخضاعها لحكم الدليل الشرعي الواسع الذي يشمل النصوص ومواضع الإجماع ، والحمل على النصوص ، ومقاصد الشريعة العامة من جلب المصالح ودفع المضار .

الفقه الزيدى بعد الإمام زيد :

تضافرت عدة أسباب فعملت المذهب الزيدى نامياً متسعاً ، ونجماً في ثلاثة :
أولها — وجود أئمة أكثرهم من آل البيت ، وهؤلاء اجتهدوا فيه ، وقد وافقوا الإمام زيداً في أكثر ما وصلوا إليه من حلول للمسائل ، وخالفوه في كثير . وآراؤهم أضيفت إلى المذهب فوسمته .

ثانيها — وجود المذهب في عدة أماكن متناحية الأطراف ، وكل إقليم له بيئة تخالف بيئة الإقليم الآخر والمذاهب كالماء الجاري يحمل من الأرض التي يمر بها خواصها ، فيحمل من كل بلد عرف أهله وعاداتهم وتقاليدهم فيما لانص فيه .
ثالثها — فتح باب الاجتهاد في المذهب الزيدى . وكان من الاجتهاد فيه اختيار ما استحسن من حلول في المذاهب الأخرى . . . المذاهب الأربعة

(١) « كاشف في الأصول » مخطوط بدار الكتب المصرية ، ورقة رقم ٣٩ .

المشهور في الأمصار وغيرها . وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديقة غناء .
تلقى فيها صور الفقه الإسلامي المختلفة وأغراسه الثيانية ، وجناه مختلف الألوان .
والعلوم ، ولا بد أن نشير بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب .

إنه منذ استشهد الإمام زيد جاء بنوه وذريته فخطوه في القيام على تركته
الفقهية الثرية . ومن هذه القرية الطاهرة : أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد أقام
بالمراق ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة ومن جاء بعدهم ، وقد أخذ من العراقيين
الفقه التقديري ، وهو فرض مسائل لم تقع ، وبيان حكمها . . . وذلك منهاج
قد اتخذ أبو حنيفة نفسه ، وقال عنه إنه استمداد للبلاء قبل وقوعه ، وقد اتجه
أحمد بن عيسى إلى باب من الكتابات الفقهية كان قد جدد ، وهو قرن الأحكام
الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس ، ودون ذلك في كتاب سماه «الأمالي» .
ولم يقتصر الاجتهاد في المذهب الزيدي على الأئمة من ذرية الحسين ، بل
اجتازهم إلى الأئمة من ذرية الحسن . . . لأن زيدا رضى الله عنه لم يحمل الخلافة
مقصورة على ذرية الحسين ، بل جعلها في الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً .
ومن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسي الحسني ، وهو إمام كبير له طائفة
نسمى القاسمية ، وله آراء قيمة ، واطلاع على المذهب الحنفي ، واختيارات
كثيرة منه . وكانت ولادة القاسم هذا عام ١٧٠ هـ ، ووفاته بأراض الرمي القريبة
من المدينة عام ٢٤٢ هـ . وإن مذهب القاسم وتخرجاته واختياراته مدونة في
كتب الفروع بالمذهب الزيدي ، ولها شأن باليمن .

ولقد جاء بعده حفيده الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الذي ولد
بالمدينة عام ٢٤٥ . وقد عقدت له الإمامة باليمن ، إذ وجد الراشدون من أهل
اليمن أنه الإمام الذي يستطيع أن يجمع شمل اليمنيين ، وأن يحارب بهم البدع التي
كانت منتشرة ، ومنها مذهب القرامطة .

وكان للهادي جهاد واجتهاد . فأما جهاده فقد كان في أمرين :

أولهما جهاده في جمع شمل اليمن والبلاد المحيطة به، وقد تم له أكثر مراده في ذلك. وثانيهما أن الله ابتلاه بأن ظهر القراملة في عصره بيدعهم وفوضاهم، وقد أبلى في ذلك هو وبنوه من بعده بلاد حسناً، وقد أصيب بجراح ومات متأزراً بها راضياً مرضياً عنه عام ٢٩٨ هـ. وقد آتم بنوه من بعده ما بدأ في هذا فانتصروا عليهم نصراً مؤزراً.

وأما اجتهاده فقد كان في ثلاثة أمور: في إقامة الحدود التي كانت قد عطلت، وفي توزيع المدل بين رعيته، حتى كان شمارته التي يقول: «أقدمكم عند المعطاء قبلي، وأقدم عليكم عند لقاء عدوي وعدوك» واجتهاده الثالث كان في الفقه، فله فيه آراء قيمة، وأصول أضيفت إلى المذهب الزيدي... وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفي، حتى إن الإمام الناطق بالحق الملقب في ٤٢٤ هـ، الذي جمع فقه المادى، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن المادى، أو تخريج على نص روى عنه، يكون مذهبه مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة وأشباهاها.

ويلاحظ أن الناطق بالحق كان — وهو يتتبع آراء الإمام المادى ويدونها — يفعل ذلك وهو بطبرستان والمذهب الحنفي يجاوره فيها، فكان العلاج مناسباً للأرض والبلاد، إذ المذهب الحنفي كان سائداً فيها. والمادى له فرقة قائمة تسمى المادوية.

وبينما كان المادى يثبت دعائم مذهبه المنشعب من مذهب الإمام زيد — باليمن وما جاورها، وبلاد الحجاز وما والاها، فقد كان هناك ببلاد الديلم وجيلازن إمام حسينى هو أبو محمد الحسن بن على، ويلقب بالناصر الكبير، ويسمى الأطروش لطرش أصابه.

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلها على الشرك، فدعاهم إلى الإسلام، ومن دخل في الإسلام شرح له أصوله على مقتضى المذهب الزيدى، فشر الفقه

الزيدى ، وكان مجتهداً فيه . ويمد الناصر هذا يحيى المذهب الزيدى من الركود بمد توالى الاضطهاد ، واستشهاد الكثيرين من آل البيت . وقد ولد الناصر عام ٢٣٠ ، وتوفى عام ٣٠٤ . فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادى ، وعاش بعده ، إذ مات فى نحو الرابعة والسبعين ، بينما الهادى مات فى نحو الثالثة والخمسين .

وكلاهما كان بعيد المهمة ، له حسن أرب فى السياسة والتدرة على البناء وكان كلاهما قبيهاً عالماً ، وقد قال شيخ معمر عاصرها والتقى بهما : « ألفتى الهادى كواد عظيم عريض الحافة مستطيل ، وألفتى الناصر للحق كبحر زاخر بعيد النور والعمق » .

ويظهر أن الناصر كان أكثر إحاطة علمية ، والهادى كان أكثر فقهاً . . . ولذلك قال على بن العباس عنها : « كان الهادى فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالماً آل محمد » .

ومن هذا السياق التاريخى يبين أن المذهب الزيدى شرق وغرب ، فكان فى الحجاز وما حوله ، وفى العراق وما حوله ، وفى اليمن وما حوله . وقد حل من كل بلد لونه ، وعالج عاداته وأعرافه . ويلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التى حل فيها ، ونموه بتباعدها . كان أئمة على اتصال ، فلم تنقطع الصلة بين الناصر والهادى ، ولا بين العلماء من بعدهما . فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة .

وجاء الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك ، فجمعوه بمزجاً متحداً غير متفرق .

هذا وإن المذهب الزيدى لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه ، والاجتهاد واضح أنه فى الفروع لا فى الأصول الفقهية ، ولذلك نرى أنه ليس اجتهاداً مطلقاً ، ولكنه اجتهاد فيه انجساب للمذهب ، وربما ضاق الآن حتى صار اجتهاداً

في للذهب^(١) لا يأتي الخلف بما يخالف أقوال الأئمة ، ولكنه يخرج على أقوالهم ، وقد يختار من للذهب الأخرى .

والباب عندهم مفتوح للأخذ من السنة كأرواها أئمة آل البيت ، وكأرواها جماعة أهل السنة . كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من للذهب . فذهب الزيديين مذهب جامع ، وليس بمقتصور على اجتهد الإمام زيد .

ويلاحظ أنه في للمعاملات يتلاقى مع مذهب أبي حنيفة كثيراً . والسبب هو أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد ، وأخذ عنه وذكره ، وأن للذهبين ثلاثيا في بلاد ما وراء النهر ، فأخذ كل منهما من الآخر ، وأن بعض ثقة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنفى حيث لا نص في الزيدى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) المجتهد المنتسب هو المجتهد الذي قد يخالف الإمام في الفروع ، ولا يخالفه في الأصول .

والمجتهد في المذهب لا يخالف الإمام في الفروع ولا في الأصول ، ولكن يفرج على آرائه .

الإمام جعفر الصادق

الإمام جعفر الصادق

من سنة ٨٠ إلى ١٤٨

٤ :

في آخر القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني ، كان البيت العلوي مصدر النور والرفان بالمدينة المنورة ، فإنه منذ نكبة الإسلام ينقل الشهيد ، ابن الشهيد ، وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما ... أنصرف آل علي إلى العلم النبوي يتدارسون ، وفيهم ذكاء آبائهم ، وهداية جدم ، والشرف الهاشمي الذي علا بهم عن سفاسف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها وبعثوا عن السياسة - وقد ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها - وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمي ، فورثوا الإمامة العلمية فيه كإبراً عن كابر .

فصلى زين العابدين كان إماماً للمدينة نبلاً وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر وريته في إمامة العلم ، وتبيل الهداية . . . فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامي ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه . وكان ممن يزوره من يتشيعون لآل البيت في السر ، ومن نبتت في نفوسهم نابتة الانحراف ، إذ فرخت في خلايا السكمان التي ادعوا به ، آراء خارجة عن الدين ، فكان يصدم ، ويردم منبوذين مذهومين .

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامي ؛ كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وأبي حنيفة شيخ فقهاء العراق . وكان يرشد من يحى إليه . ولندكر مناقشة جرت بينه وبين فقيه العراق أبي حنيفة في أول لقاء بينهما في المدينة ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأي في الفقه .

قال محمد الباقر : أنت الذي حولت جدى وأحاديثه بالقياس ؟

فقال أبو حنيفة : اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس كما يحق لي ، فإن لك عندي حرمة كحرمة جدك صلى الله عليه وسلم في حياته على أصحابه ، (٣٥ - تاريخ المناهج)

فجلس ، ثم جثا أبوحنيفة بين يديه ، ثم قال : إني سأنتك عن ثلاث كلمات فأجيبني :
الرجل أضعف أم المرأة ، فقال الإمام محمد الباقر : المرأة ، فقال أبوحنيفة : كم
سهم المرأة ؟ فقال الباقر : للرجل سهمان ، وللرأة سهم ، فقال أبوحنيفة هذا
قول جدك عليه الصلاة والسلام ، ولو حولت دين جدك لكان ينبى في القياس
أن يكون للرجل سهم والمرأة سهمان ... لأن المرأة أضعف من الرجل .

ثم قال أبوحنيفة : الصلاة أفضل أم الصوم ؟ فقال الإمام الباقر : الصلاة
أفضل . قال أبوحنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان
القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى
الصوم ، ثم قال سائلا الإمام الباقر : البول أنجس أم النطفة ؟ قال البول أنجس .
قال : فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يفنسل من
البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن مماذا الله أن أحول دين جدك بالقياس .
فقام محمد فأنقه ، وقبل وجهه وأكرمه .

ومن هذا الحديث تبيين إمامة الباقر للعلماء ، بحاسمهم على ما يهدر منهم ، وكأنه
الرئيس يحاكم مرءوسيه ، ليحلمهم على الجادة وهم يقبلون طائعين تلك الرئاسة .
وقد كان رضى الله عنه يحل الصحابة ، ويختص بفضل من الإجلال
الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول في ذلك أنابه الله تعالى : « من
لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة » . ولقد قال لأحد أصحابه ، وهو
جابر الجبلى : « يا جابر بلغنى أن قوما بالعراق يزعمون أنهم يميئوننا ، ويتناولون
أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، يزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله
منهم برىء . والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم ...
لا نالتنى شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم إن لم أكن أستغفر لها ، أترحم
عليهما . إن أعداء الله لما فلون عنهما .

واتقد كان رضى الله عنه مفسراً للقرآن ، ومنسراً للفقهاء الإسلامى ، ومدركاً

حكمة الشريعة ، فاما أجل الفهم لمراميتها . وكان الراوية للأحاديث . . . روى
أحاديث آكل البيت ، وروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ، ونور قلبه ، وعظمة مداركه . . . نعلق بالحكم الرائعة ،
ورويت عنه عبارات في الأخلاق الشخصية والاجتماعية ، ما لو نظم في سلك
لتسكون منه مذهب خلق سام يلو بمن يأخذ به إلى مدارج السمو الإنساني .
ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرئ شيء من الكبر ، إلا نقص من عقله
مثل ما دخله » ، ومنه وصيته لابنه جعفر : « لا يبق لك الكسل والضجر ،
فإنهما مفتاح كل شر ... إنك أن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر
على حق » ، وقوله : « وإذا رأيتم القاريء (أى العالم) يحب الأغنياء فهو
صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص » .

وكان يرى أن طلب العلم ، مع أداء الفرائض ، خير من الزهد ، ويقول في
ذلك رضى الله عنه : « والله لو مت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابدا » .
ولقد مات محمد الباقر عام ١١٤ هـ . وذكر أبو النداء في تاريخه أنه مات في
أول عام ١١٥ هـ .

هذا هو الإمام محمد الباقر ، الذى وصف بهذا الوصف ، لأنه بقر العلم
وسقته ، ونفذ إلى أقصى النهايات فيه . وهو أبو صاحب الترجمة جعفر رضى الله
عنه . ومن حال الباقر نرف إلى أى سلاية ينقى ابنه ، فإن القدوة —
فوق السهم والإباء . وطيب الأرومة ، والانصراف إلى طلب الحقيقة — ذات
أثر في بناء الناشئ إلى السامى من انحصال والسامى من الفعل .

وإن ذلك الرجل العظيم — وهو محمد أبو جعفر — قد اختار عشيرته كريمة
من كرام العرب ، وهى أم فروة بنت القاسم بن محمد ابن أبى بكر حفيذة أبى بكر
الصديق . رضى الله عنه فالتقت في جعفر شجاعة على كرم الله وجهه ، وفداء الصديق
النتقى ، دمه علم على الصبرى ، وأناة الصديق وصبره ، ولقد قال في ذلك

الشهر ستاني صاحب « الليل والنحل » : هو (أي جعفر) من جانب أبيه .
ينسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينسب إلى أبي بكر رضي الله عنه .
مولده ونشأته :

من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضي الله عنه وعن آله
الكرام ؛ وفي النعم الصافي من علم آل محمد عليه الصلاة والسلام ترعرع ونما ،
وفي ظل ذلك البيت الكريم عاش : وقد اتجه منذ نموه أغافره إلى العلم كشأن
أهل البيت في ذلك الابان ، وقد رأى مع ذلك جده القريب علياً زين العابدين
الذي كان ملء الأبصار والقلوب في بلاد الحجاز كلها ، والذي كانت الجوع
تنزاع بين يديه من غير سلطان ولا حكم ، إلا حكم الشرف والفضيلة وكريم
الخلاص .

وقد اختلف في ولادة الإمام جعفر الصادق ، فقيل إنه ولد عام ٨٠ للهجرة ،
وقيل إنه ولد عام ٨٣ ، وقيل إنه ولد قبل التاريخين ، وأرجح الروايات
أوسطها وهي أنه ولد عام ٨٠ . فهو قد ولد في السنة التي ولد فيها عمه زيد بن
علي رضي الله عنهما ، وهي السنة التي ولد فيها أبو حنيفة فقيه العراق على أرجح
الروايات ... ويكون حينئذ قد مات جده علي زين العابدين ، وهو في الرابعة
عشرة من عمره ، وقد استيقظ فسكره . ويكون في نشأته الأولى قد اغترف من
منهين عذيبين ، هما جده علي زين العابدين ، وأبوه محمد ، وكلاهما كانا على فضل
تحدثت به الركبان ، وتذاكره العلماء .

وقد نشأ رضي الله عنه بالديانة حيث العلم المدني ، وحيث كانت آثار
الصحابه رضي الله عنهم بها قائمة وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا شك أنه
كان يأنس بمجده ، إذ كان رضي الله عنهم ينشئ مجالس الحديث من التابعين ؛
ولا يجد غضاضة في أن يأخذ عنهم علم جده النبي صلى الله عليه وسلم ... فقد كان
علمه صلى الله عليه وسلم شائناً بين أصحابه أجمعين ؛ وأحاديثه صلى الله عليه وسلم .

عندهم جميعاً ، قد ينيب بعضها من بعضهم ، ولا ينيب كلها عن كلهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبي صلى الله عليه وسلم ينيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهل بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم الرسول يأخذه من كل مظانه ، فلا فرق بين مكان ومكان . وإن أولئك العلية من ذرية علي رضي الله عنه قد انصرفوا إلى العلم انصرافاً كلياً ، والعلم يحمل النفس على النظام من لطلبه ، ولو صور العلم رجلاً لكان رجلاً متواضعاً . ومن المستحيل أن تأخذ العزة بالإثم أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادرهم ، ويحلقوه عن العلية من التابعين .

وقد كان يناصر الإمام جعفر في أثناء تقيمه وأخذه شهاب الزهري ، وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتلاميذ عمر من الصحابة . وإن بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته ، فابن شهاب الزهري كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذي كان في مثل سن الإمام جعفر رضي الله عنهم أجمعين . فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين ، بل كان متصلاً به ، يأخذ آل البيت عنهم ، ويأخذون هم من آل البيت الكرام ، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتصق .

ولا بد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببيت جعفر رضي الله عنه ، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد . . . والقاسم بن محمد هو الذي تربى في حجر عائشة رضي الله عنها عنه ، وهو الذي روى مع بعض اللوالب حديثها ، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حلوا العلم للدفن في الأخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ؛ ودون كثيراً منه في موطنه ؛ فكان العلم للدفن في بيت جعفر رضي الله عنه .

وإن كل تابعي كان يصول ما يصل إليه من أحاديث ؛ ويلقبها على الزوارة عنه . وإن جعفر أدرك جده أبا أمه ، ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل إليه

علمه ، فقد توفي وجعفر في سن ناضجة قد شدا في العلم وترعرع ، وصار يعطى .
 بعد أن كان يأخذ . . . فقد مات القاسم رضى الله عنه عام ١٠٨ ، والقاسم هذا
 حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهنا ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على
 رضى الله عنه وكرم الله وجهه يستبر أباه عمدا كأبيه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج
 أمه أرملة أبى بكر الصديق .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته ، وعن كبير الهاشميين بعد السبطين
 الحسن والحسين عبد الله بن عباس . . . كان قتيها ناقدا للحديث في مته يمرضه
 على كتاب الله تعالى وللشهور من السنة ، فاجتمع له الفقه والحديث . ولقد قال
 فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان : « ما رأيت قتيها أعلم من القاسم ،
 وما رأيت أحدا أعلم بالسنة منه » مع عظيم تدينه وفقهه العميق ، وروايته
 الدقيقة ، وكان رضى الله عنه فيه همه وكياسة واعتزام للأمر . ولذلك روى
 مالك أن عمر بن عبد العزيز قال : « لو كان لي من الأمر شيء لاستخلفت
 أعيش بنى تيم » وهو القاسم .

هذا هو الجلد الذى عاش وجعفر يشدو في طلب العلم ، حتى بلغ فيه درجة
 العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بفضل علمه وعلماء المسلمين في مشارق
 البلاد الإسلامية ومغاربها .

استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه ، ومات أبوه وهو في الرابعة
 والثلاثين ، أو الخامسة والثلاثين ، على اختلاف الروايات في ذلك ، وقد بلغ
 أشده ، وقارب الأربعين ، ونال علم السنة وعلم الفقه ، وكان معنيا كل العناية
 بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهاج القويم .

ويروى في ذلك عن أبى حنيفة الإمام أنه قال : « قال لى أبو جعفر المنصور
 يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهى له من المسائل الشداد ،
 فهيات له أربعين مسألة » . والتقى الإمامان بالحيرة في حضرة المنصور .

ويقول أبو حنيفة في هذا اللقاء : « أثبتته فدخلت عليه ، وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد مالم يدخلني لأبي جعفر المنصور ، فسلمت عليه ، وأوماً فجلست ، ثم التفت إليهِ وقال : يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم ، ثم التفت إلى فقال : يا أبا حنيفة ألق على أبي عبد الله من مسائلك ، فجعلت ألق عليه فيجبيني ، فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن شول كذا . . . فربما تابعتنا ، وربما تابصم ، وربما خالفنا ، حتى أثبت على الأربعين مسألة ، ما أدخل منها بمسألة » ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

وقد صدق أبو حنيفة فيما قال ، لأن العلم باختلاف الفقهاء وأدلة آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدي إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، سواء أكان من بينها أم كان من غيرها . . . فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذي توزن به الآراء ، ويخرج بفقته ليس بفقته العراق ، وليس بفقته للمدينة ، وهو لون آخر غيرهما ، وإن كانت كلها في ظل كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

عده بالكونيات

قال ابن خلكان في « وفيات الأعيان ، عند الكلام في جعفر الصادق :
« أحد الأئمة الاثنا عشر على مذهب الإمامية . وكان من سادات أهل
البيت ، ولقب بالصادق لصدقه في مقالته ، وفضله اشهر من أن يذكر... وكان
تلميذه جابر بن حيان الصوفي الطرطوسي ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف
ورقة ، تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهي خمسمائة رسالة ، ودفن بالبقيع في
قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده الحسن بن علي ، عليهم
السلام ، فله حرم من قبر ما أكرمه وأشرفه ، (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما أنه تتلمذ له جابر بن حيان ،
وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل في الكون والعقائد ، والكيمياء .
والأمر الثاني الذي يدل عليه هذا الكلام : أنه نشر خمسمائة رسالة هي لجعفر
الصادق ، ولكن في ذلك نظر ، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابري لجعفر
لنسبها إليه صراحة . . . فقد كان جابر فيه تشيع ، وما كان من المقول أن ينقل
كلام أكبر الأئمة العلويين في عصره من غير أن ينسبها إليه ، ولكنه قال إنها
كانت بتوجيه وإيمانه وهدايته .

ومهما يكن مقدار الصحة في نسبة هذه الرسائل إلى الإمام جعفر ، فإنه يبدو
أن الإمام اشتغل بهذه العلوم ، إذ أن الإمام رضى الله عنه كان عنده من العلوم
والقوة النفسية ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أى نوع ، ومن أى ناحية .
وعدنا الكثير من الأدلة التي تثبت أنه كان على علم بالكونيات ، وكان يتخذ
من ذلك ذريعة لمعرفة الله تعالى ، وإثبات وحدانيته ، وهو في ذلك يتبع منهاج
القرآن الذي دعا إلى التأمل في الكون وما فيه . وقرأ ما جاء في رسالة التوحيد له

عن الشمس والليل والنهار ، والظلمة والنور ، ولننقله مع طوله :

« فذكر في طلوع الشمس وغروبها إقامة دولتي النهار والليل ، فلو لا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسمون في معاشهم ، ويصرفون في أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يهتدون بالمشي بمد قدم قدم النور . ووجه الأرب في طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب في ذكره . . . وتأمل المنفعة في غروبها ، فلو لا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة لسكون أبدانهم ، وجمع حواسهم ، وانبعثت القوة الهاضمة تهضم الطعام وتنفذ الغذاء إلى الأعضاء . . . ثم كان الحرص بحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ما تعظم نكايته في أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لو لا جشوم الليل بظلمته عليهم ، لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار ، ثم كانت الأرض تستصحب بدوام الشمس بضائها ، فقدرها الله تعالى بحسبته وتدبيره ، فتطلع وقتاً وتقرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفح لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم يخب عنهم ليهدموا ويقرأوا ، فصار النور والظلمة مع تضادهما مظاهرين على ما فيه صلاح العالم ونظامه .

« فذكر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، وما في ذلك من التدبير والمصلحة ، ففي الشتاء تمود الحرارة في الشجر والنبات فتتولد فيها مواد الثمار ، ويكتنف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقوى . وفي الربيع تتحرك وتظهر المواد التوالدة في الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات وتدون الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد . وفي الصيف يحتدم الهواء ، وتنضج الثمار ، وتعمل فضول الأبدان ، ويخف وجه الأرض ، قهياً للبناء والأعمال . وفي الخريف يصفو الهواء وترتفع الأمراض ، وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل . . . ويطيب الهواء ، وفيه مصالح أخرى . . . فذكر الآن في تنقل الشمس في البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة ، وما في ذلك

من التدبير ، فهو الدور الذي تصح فيه الأزمنة الأربعة ^(١) .

وهذا الكلام إذا صحت نسبته إلى الإمام جعفر رضى الله عنه وعن آباءه ، كان دليلاً لا مجال للشك فيه على أنه عني بالبحث في الكون ، وأبراج السماء ونجومها .

وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وما داموا قد تلقوها بالقبول لا نردها إلا بدليل قطعي لا شبهة فيه . ولا يرد الأمر الذي تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا العلوم ، إذ أن بناء العلوم يقوم على الأسس التي أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما ثبت أنه لا يصح عند أهل العقول . أو يخالف ما علم من الدين بالضرورة .

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلته بإمبار بن حيان ؛ وتلمذ جابر له في الاعتقاد وأصول الإيمان ، واقتباسه منه . وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على أنه تحدث إليه في طبائع الأشياء ، وخواص المعادن ، ومزج الأشياء بعضها ببعض ... وكل هذا يؤمى إلينا بأن الرسالة لها شواهد تثبت صدق نسبة مجموعة من المعلومات التي اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل .

وقد عاش الإمام جعفر في الوقت الذي ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات . . . فقد توود على العقل الإسلامى - في آخر العصر الأموى وأول العصر العباسى - الفكر الهندى ، واليونانى عن طريق السريان وغيرهم .

(١) رسالة التوحيد ، وهي التي أملاها على المفضل بن عمرو ، أو بعبارة أدق حادته بها ، ودونها ص ٤٨ ، ٤٩ .

الجفر

والذين تشيعوا للإمام جعفر لا يكتفون بما تلقى من علم ، وما انصرف إليه من بحث ... بل يضيفون إليه علما آخر لم يؤت بكسب في دراسة ، ولكن أوتي بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم أودعها عليا ، ثم أودعها على من جاء بعده من الأوصياء الاثنى عشر ، ويمد الإمام جعفر سادسهم . وسعوا ذلك النوع من العلم جفرا .

والجفر في الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكرش ، ثم أطلق على الالهة نفسه ، وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بخلق ، ولكن يكون من عند الله تعالى . ولقد قال بعض كتاب الشيعة المحدثين : « علم الجفر هو علم الحروف الذي تصرف به الحوادث إلى انقراض العالم . وجاء عن الصادق عليه السلام أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من آدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل ، وجاء عنهم الشيء الكثير عن الجفر . وإنا وإن لم نعرف هذا العلم والنقص منه ... نعرف من هاتيك الأحاديث التي ذكرت عن الجفر ، أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منهمم الله إياه » ^(١) .

وقد جاء في الكافي للكليني — وهو أحد المصادر الأربعة للأئمة عند الاثنا عشرية — أن الجفر فيه توراة موسى ، وإنجيل عيسى ، وعلوم الأنبياء والأوصياء ، ومن مضى من علماء بني إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان وما يكون ... ثم يقول « إن الجفر قسمان : أحدهما كتب على إهاب ماءز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .

وقد قال الكليني في كتابه الكافي مانعه :

« قال الصادق : نظرت في صبيحة هذا اليوم في كتاب الجفر الذي خص

(١) الصادق ج١ ص ١٠٩ ، تأليف السيد محمد حسين المظفر .

الله به محمدا والأئمة من بعده ، وتاملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أى الإمام الثانى عشر) الغيب بسر من رأى ، وإبطاء وطول عمره ، وبلى للؤمنين فى ذلك الزمان ، وتولد الشكوك فى قلوبهم . وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلمهم ربة الاسلام من أعناقهم التى قال تقدم ذكره : [وكل إنسان أئمناء طائفة فى عقله] يعنى الولاية .

« قلنا يا ابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك قال : إن الله جل فى القام مناسنا من منى أنبيائه : ستة من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الأولاد واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغبية ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ؛ وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ؛ وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدى بهداء ، ويسير بسيرته » (١) .

وتنهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر يرجع إليه فيعلم علم النيب فيما كان وما يكون ؛ سواء أكان بالحروف والموز أم كان بالأخبار ، وله فى زعمهم هو الكتاب أو العلم الذى يسطاه كل إمام من الأئمة... أعطيه على ثم من جاء بعده ، وقد جاء فى الكافى للكلى مانه أيضاً :

« إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء ، قال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال على وولده . وكان على الكتاب خواص من ذهب . فدفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إلى على ، وأمره أن يترك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة ؛ فلا شهادة لهم إلا لملك ؛ واشتر نفسك لله . . . ثم دفعه إلى على بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق وصمت والزم منزلك ؛ واعبد ربك حتى تأتيك

(١) الوشيعة فى عقائد الشيعة لموسى جاد الله ، ص ٩٠ ، طبعة الخانجى .

اليقين ، ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففعل خاتماً ، فوجد فيه . حدث
 الناس وأقربهم ، وانشروا علوم أهل بيتك ، وصدق آياتك للصالحين ، ولا تخافن .
 أحداً إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك . ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه :
 حدث الناس وأقربهم ولا تخافن إلا الله ، وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آياتك ،
 فإنك في حرز وأمان » (١) .

ولقد تناقل عن الاثنا عشرية كتاب من علماء الإسلام ما ذكروه في الجفر .
 فمنهم من كان ينقله كما نقلوا تبييننا لتفكيرهم ، ومنهم من كان يقول فيه سائراً .
 ولقد جاء في عيون الأخبار لابن قتيبة : قال طلحة بن مصرف : لولائي على وضوء .
 لأخبرتكم بما تقول الشيعة ، قال هرون بن سمد المجلي ، وكان رأس الزيدية :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا فكلهم في جعفر قال منكراً
 فطائفة قالوا إله (٢) ومنهم طوائف سمته النبي المطهرا
 فان كان يرضى ما يقولون جعفرا فإني إلى ربي أفارق جعفراً
 ومن عجب لم أقضه جلد جفراً برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
 وقد جاء في هذه القصيدة :

ولو قال إن الفيل ضب لصدقوا ولو قال زنجي محمول أحمر (٣)

وقد قال أبو الملاء في الجفر :

لقد عجبوا لأهل البيت لما أنام عليهم في سمك جفر
 ومرتاة النجوم وهي صغرى أرتة كل طامة وقفر

(١) الكافي للكليني ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) وهؤلاء الذين قالوا إله الخطاية ، وهم أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ، ص ١٤٥ ، طبعة دار الكتب .

هذا بعض ما قيل في الجفر ، وهو بعض قليل ، ومن الحق علينا في هذا
للقام أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى : أننا ننفي نسبة الكلام في الجفر إلى الإمام جعفر الصادق ، لأنه
بشأنه يعلم الغيب ، والله سبحانه وتعالى قد اختص به ، والذي صلى الله عليه وسلم
قال ، كما حكى عنه القرآن الكريم : [ولو كنت أعلم للغيب لاستكثرت من الخبر
وما مسنى السوء] وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية يعطيه
إياه على أنه معجزة يتحدى بها كما قال تعالى : [ألم . غابت الروم . في أدنى
الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد .
ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم] .

ونفي الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره . فهو الإمام الحجة في
دين الله الذي تلقى عنه كبار الفقهاء ، كأبي حنيفة ومالك ، وكبار الحديث
كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة وغيرهما من أئمة الحديث .

الثانية : أن أكثر الروايات التي تنسب الجفر إلى الإمام جعفر الصادق
طريقها الكليني . . . والكليني هو الذي روى عن الإمام أنه قال إن في القرآن
نقصا ، وقد كذب تلك الذممة الإمام المرتضى وتلميذه الطوسي ، وغيرهما من كبار
أئمة الاثنا عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر تقيض هذا . وإن من ينقل الكذب
وينسبه إلى ذلك الإمام المتبع لا يصح عند أهل التحقيق أن تقبل كل رواياته .

الثالثة : أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن في حياة الإمام جعفر
وينسبونها ، لا يترضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا ينقلونها . والله
سبحانه وتعالى أعلم .

وعندى أن الذين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الاثنا عشرية

هم الخطائية ، أتباع أبي الخطاب، قد جاء في المخطوط القرينية: « زعمت الخطائية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلدًا يقال له جفر، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن »^(١) . وسنشير إلى استنكار الإمام جعفر لأقوال أبي الخطاب.

جعفر يفيض بعبه على معاصريه

لغترك أولئك الذين أرادوا أن يصلحوا جعفرًا صفات نقاها ، ولتنبه إلى الأمر الثابت الذي به ارتفع ، ولم يكن من بعده مكان لرفعة لم يلقها .
لقد تلقى عن آباءه وعن شيوخ عصره إبان نشأته ، وتسلم من أبيه حسن الصعبة ، فصحب الأخيار . ولقد قال له أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر :
« لا تصحب فاسقًا ، فإنه بأهلك فأكله فمادونها ، يطمع فيها ثم لا يخالها .
ولا تصحب البخیل ، فإنه يقطع بك في ماله أحوج ما كنت إليه . ولا تصحب كذابًا ، فإنه بمنزلة السراب : يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد . ولا تصحبين أحق ، فإنه يريد أن ينفك فيضرك ، ولا تصحبين قاطع رحم ، فإنه وجدته ملعونًا في كتاب الله »^(٢) .

أخذ الإمام جعفر بهذه النصيحة الخالصة ، ففنى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وأدنى الأبرار الأطهار . . . ولذا كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم ، طلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون موارده المذهب . . . وكل من التقى به أجله وأجل علمه ، وكانوا يقبسون من علمه ونقله وحكمه .

(١) المخطوط : ج ٢ ، ص ٣٥٢ . طبع يولاي

(٢) حلية الأولياء : ج ٣ ص ١٨٤ .

يُروى في ذلك أن سفيان الثوري ، الذي كان يحدث العراق وواعظ الكوفة ، حضر مجلسه — وكان جعفر صامتا لا يتكلم — فقال الثوري : « لا أقوم حتى تمدني » فقال الصادق : « أنا أحذئك ، وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان . . . إذا أنعم الله بنعمة ، فأحببت بقاءها ودوامها ، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : [لئن شكرتم لأزيدنكم] . وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : [استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا] يا سفيان إذا حز بك أمر من سلطان أو غيره ، فأكثر من « لا حول ولا قوة إلا بالله » فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة ؛ فقد سفيان بيده ، وقال : « ثلاث وأى ثلاث ! » .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله ، واختلف إليه في مجلسه ، واتفق من فقهه ورايته .

وأبو حنيفة كان يروى عنه ، وأقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف والآثار لمحمد ، فإنك واجد فيهما رواية عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد . . فكان الثقة الصدوق ، ومع أنه في مثل سن أبي حنيفة لم يتأب أبو حنيفة عن الأخذ عنه . ويقول كتاب الشيعة أنه قد صحبه ستين . ويقولون إنه قد قال أبو حنيفة في هاتين الستين : « لولا الستان لهلك النعمان » .

وقد جاء في حلية الأولياء لابن نمير :

« وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب السختياني ، وأبان بن تغلب . وأبو عمر بن الملاء . ويزيد بن عبد الله ابن الهادي . وحدث عنه من الأئمة الأعلام : مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم .

وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر^(١).

ومن القريب أنه مع رواية هؤلاء الأعلام عن ذلك الإمام الجليل ، يحى بعض متعذري القرن الثالث فيتكلم عن رواية جعفر الصادق وينشكك فيها ، ولكنها المصيبة للذهبية . وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إليه ما لم يقله ، فإن ذلك لا ينقض من مقامه ، فلم ينقض من مقام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه ، كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء الملقين عليه ، وادعاءهم عليه الألوهية .

جعفر والسياسة

قال الشهرستاني في جعفر الصادق : « هو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات . وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة للتمسك إليه ، ويفيض على الموالين له بأسرار العلوم ... ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحدًا في الخلافة ، ومن غرق في بحر للمرفة لم يطعم في شط ، ومن تمل إلى ذروة الحقيقة ، لم يخف من حط . وقيل من آانس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بشير الله نهجه الوسواس » .

وإن هذا الكلام صريح في أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يسع إليها ، وإن ذلك متفق عليه ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، وأخذ بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية ديني ودين آبائي » . والتقية أن يخفى المؤمن بعض ما يعتقد ، ولا يجهر به خشية الأذى ، أو لتتمكن من الوصول إلى ما يريد . والأصل فيها قوله تعالى : [لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من

(١) « حلية الأولياء » : ج ٣ . ص ١٩٩ .

دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم فتقاء
ويحذركم الله نفسه] .

وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها ، وأساس الخلاف أمران : أحدهما أن
الإمام عند الإمامية يقال الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية النبوية على حد تمييز
وعلى منهاجهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل .
والأمر الثاني أن الإمامية يعتبرونه الإمام ، ولو لم يحكم ويفقد ويخرج داعياً لنفسه ،
وقد خالفهم في ذلك الزيدية على ما بينا عند الكلام في الإمام ز يدرضى الله عنه .

ومع أنه لم يدع لنفسه ، قد كان المتشيعون في العراق ينادون به إماماً في جموعهم
السرية ، وينتصهون لحملته اتباعه ، وأتوا بأفكار كثيرة كان يقرأ منها . وقبل أن
نخوض في موقفه منهم نذكر الحن التي نزلت بال البيت ورآها هو رأى الدين .

تقد رأى حمه زيد بن علي زين العابدين يخرج مطالباً بالحق في عصر هشام
ابن عبد الملك ، مع نهى أهل الخبرة والتجربة من آل علي رضي الله عنهم أجمعين ،
ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين في ساعة المسرة ، وتركوه لابن
زياد ينسب أظافره الآتمة فيه وفي أهله .

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل قتلة فاجرة ، ونش قبره وصلب
جثمانه الطاهر .

ثم نتابع القتل من بعد ذلك في ذريته ، قتل ابنه يحيى من بعده .
وقد انقضت هذه الفاجعة ، ولكنها تركت في نفس جعفر — صفى زيد
ورفيق صباه — ندوبا ، وأعطته علما بحال الشيعة في عصره القين كانوا يفرقون
ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفتلون ، ومحرضون وعند الشديدة يفرقون ،
وإن الضرور من يخدع بهم ، كما قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في إخوان
لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية ، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء عمومته من علي بن أبي طالب أرفق وأعطف وألين ، وقد بدت بشائر ذلك في عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج عليه محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة وإبراهيم أخوه في العراق . . . اشتدت على العلويين الشديدة ، وأحيطوا بالريب والظنون . وقد انتهى الأمر بفجعة دامية ، إذ قتل النفس الزكية بالمدينة ، ثم إبراهيم أخوه بالعراق ، واضطهد كبير البيت العلوي ، وأسكن أهل البيت ، عبد الله بن الحسن شيخ أبي حنيفة ، ومات في محبس أبي جعفر مضطهدا مكلوما عام ١٤٥ هـ

رأى الإمام جعفر الصادق ذلك ، فرغب عن السياسة بموجائها ولوجائها ولأوائها ، وانصرف إلى العلم يمد فيه السلوان والنور والفرجة ، والسموع من مأرب هذه الدنيا ، فن علا إلى سمو الرفعة هانت كل مطامع الناس في نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع قد خالطتها المسكاره ، ورأى غيره واعتبر ، وقال « من طلب الرئاسة هلك » .

ولكن هل يصح أن نقول إنه لم يكون له رأى سياسي ، وإن كان معزلاً للسياسة لم يشترك في الحكم ، ولم ينازع فيه ، ولم يسع إليه بأي طريق من طرق السعي .

إننا قد تأكد لدينا بما استقصينا بعضاً من أخبار تاريخه أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفي في السعي إليها . . . ولكن لا نستطيع أن ننفي عنه الرأي السياسي الخاص قديشته تلاميذه والمخلصين له ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التي لا تعبس ، ولا يبلغ ذلك مبلغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له . ويعمل ذلك الإمامية بأنه التفتية ، ونظله بأنه الانصراف عن السياسة العملية . ومع هذا قد ابتلى بالدعاة الذين كانوا يدعون الاتناء إليه . . . قد كان

في العراق وما وراءه في الشرق من الديار الإسلامية ، دعاة لآل البيت فرخت في روسهم أفكار فاسدة ، وآراء باطلة ، أهونها تكفير الصحابة ، وامن الشيعين الجليلين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأتابهما عما عملا للإسلام ، وأعلها ادعاؤهم الألوية لآل البيت ... ادعوا للإمام محمد الباقر ، ثم ادعوا للإمام جعفر الصادق .

وكان في العراق ، في عهد جعفر ، داعية لجويع منحرف غالى في تقديس الأئمة واستباح الحرمات ، وهو أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع ، الأسدي بالولاء ، فهو فارسي الأصل ، وقد قتل عام ١٤٣ ، قتله عيسى بن موسى ، وهو الذي يمزى إليه القول بالجفر ، كما قال القريزي في خطبته . وقد قال الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين عن ادعاءات الخطابية : « هم خمس فرق ، كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون . ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق والآخر صامت : فالناطق هو محمد ، والصامت على ابن أبي طالب ... فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وهو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبي ، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبي الخطاب ، وقالوا في أنفسهم مثل ذلك ، وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه ، ثم قالوا مثل ذلك لأنفسهم ... وزعموا أن جعفر بن محمد إمامهم أيضا » .

وبهذا يتبين أنهم ادعوا النبوة للأئمة ، ثم ادعوا لهم الألوية ، وأن إله عصرهم وإمامه هو جعفر . ولقد قال في أبي الخطاب القاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام :

« ثم كأبون الخطاب في عصر جعفر بن محمد ، من أجل دعائه ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله — تعالى الله عن قوله — واستحل المحارم كلها ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما قتل عليهم أداء فريضة ، قالوا

الله بأبأ الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المخطورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ! فبلغ أمره جعفر بن محمد ، فلم يقدر عليه بأكثر من أنه لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فمرهم بذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه^(١) .

وقد فشت أقوال ذلك الضال المضل ، ووجدت نفوساً تقبلها ، لبغية الوثنية فيها ، ولا انتشار للإباحية في ذلك العصر . وقد كثرت الدعوات التي تماهى دعوات أبي الخطاب ، وربما كان هو مصدرها كلها ، وحل جعفر الذي تنصى عن السياسة عبء التصحيح ، لأنهم يتلقون باسمه ، وينادون به ، فكان لابد أن يتولى هذا التصحيح . . . ولترك الكلمة للقاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام فقد جاء فيه :

« رويانا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة — وقد كتب إليه بحال قوم قبله من اتحل الدعوة ، وتمدوا بالحدود ، واستحلوا المحارم والطرحوا الظاهر — فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم : « وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل ، والاغتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بطله عن ذلك من غير عمل ، ويعد قد صلى وادعى الزكاة وصام وحج واعتبر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمة الله والشهر الحرام والمسجد

(١) « دعائم الإسلام » للقاضي أبي حنيفة النعمان التميمي ، التوفى عام ٣٩٣ .
وكان قاضياً للدولة الفاطمية .

الجرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل ، وثبت في قلبه ، جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك فقد قهات منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يملها . . . وأنه بانك أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها : الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشنعها ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والعمالات ، وأن ما حرم على المؤمنين من النساء يعني بذلك نكاح نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، وما سوى ذلك مباح . . . وبنك أنهم يترادفون على المرأة الواحدة ، ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ، ويزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذي يطالبون به . ومن قال به فهو عندي مشرك بين الشرك ، فلا يسع أحداً أن يشك فيه » (١) .

هذا موقف أبي عبد الله الإمام جعفر الصادق من أولئك الذين غالوا وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه رضى الله عنه ، وقد كان يصحح ما وسعه التصحيح ، ولكن أولئك كانوا يريدون السكيد للإسلام بهذه المقالة .

وإن دعوات الانحراف كانت تتضافر وتزدحم على الفسك الإسلامي لتعترف به عن طريقه في وسط متأهات من الأهواء التي تذهب بعاليمه وعقيدته ، وقد قال في ذلك ابن الأثير في تاريخه :

« لما نيس أعداء الإسلام من استقصاله بالقوة : أخذوا في وضع الأحاديث وتشكيك ضعف العقول في دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون ، وأفسدوا الصحيح بالتأويل والظن عليه . . فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبي زئب مولى بني أسد » (٢) .

(١) « دعائم الإسلام » .

(٢) الكامل لابن الأثير : ج ٨ ، ص ٩ .

ولاشك أن محاربة الإمام الجليل جعفر الصادق لمؤلاء أضعفت من نفوذهم ، ولكن عند المخلصين ، وسدت الطريق عليهم ، إلا على الذين على مثل نيتهم الفاسدة من إرادة هدم التماثيل الإسلامية .

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدعون اتباعه ، أو الذين يدعون لآل البيت منحرفين في دعوتهم . وقد حمل نفسه عناء التصحيح ومحاربة الآراء المنحرفة أيا كان نوعها .

وكان مع ذلك محل شك من المنصور ، ذلك لأن الملك يحمل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من الدوايد ، تتوهم أنه في مذابة دائماً إذا غاب عنها ولو زمناً قليلاً ، فهي ترقب كل شيء وتحشى على ولدها كل شيء ، والشئ النفيس محل الحرص والاحتياط دائماً ؛ ولذلك كان أبو جعفر المنصور يبت عليه الميون دائماً ، ويشدد الرقابة ، وإن كان يجتهد في ألا يحس بها ذلك الرجل التقى العظيم .

وكان المنصور يدعوه إلى لقائه كلما ذهب إلى الحج ، وأحياناً يدعوه ليستمع إليه بجلا محترماً ، وأحياناً يدعوه ليذكر له شكوكه أو ظنونه متهماً . وفي كلتا الحالتين يخرج وقد زال الريب من قلبه ، واطمأن إلى أنه لا يمثل للفتنة ولا يبتغيها ، ثم لا يلبث إلا قليلاً حتى يساوره الريب وتجري بقلبه الظنون ، ويتقول الذين يحيطون به عليه بالأقويل .

ولقد دعاه مرة إلى بغداد عندما بلغه أنه يجي الزكاة من شيعته وأنه كان يمد بها إبراهيم ومحمد أولاد عبد الله بن الحسن عندما خرجا عليه . فلما حضر مجلس المنصور ، قال : « يا جعفر بن محمد ، ما هذه الأموال التي يجيها إليك المولى بن خنيس ^(١) ؟ فقال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ما كان شيء من ذلك يا أمير المؤمنين ، فقال : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعتاق ،

(١) هو مولى للإمام جعفر كان يلازمه ، ولقد قتله داود بن علي عندما كان والياً للمدينة ، ونال جعفر الأذى .

فقال : نعم أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء ، فقال أبو جعفر : لا ... بل تخلف بانطلاق والعتاق ، فقال أبو عبد الله : أما ترضى بيمنى بالله الذى لا إله إلا هو ؟ قال له أبو جعفر : لا تنفقه على ، فقال أبو عبد الله . وأين يذهب النفقة منى يا أمير المؤمنين ؟ قال له : دع عنك هذا ، فإنى أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذى رفع عليك حتى يواجبك . . فأتوا بالرجل ، وسألوه بمحضرة جعفر ، فقال : نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر بن محمد ، الذى قلت فيه ما قلت ، فقال أبو عبد الله : تخلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح . . وقال جعفر : قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى ، أنى لصادق فيما أقول ، فقال للنصور : احلف بما استخلفك به أبو عبد الله ، وحلف الرجل بهذه اليمين .

وقال راوى الخبر : « فلم يستم السلام حتى أجزم وخر ميتاً ، فراح أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائضه ، وقال : يا أبا عبد الله ، سر من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل فى إكرامك وبرك ، فو الله لا قبلت قول أحد بعدها أبداً » (١) .

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا التقى بأبى جعفر المنصور يقول الحق تصريحاً وتلميحاً . ويروى أن ذباباً عام حول وجه المنصور حتى أضجره ، وأبو عبد الله فى المجلس ، فقال : يا أبا عبد الله لم خلق الله الذباب ؟ فقال الصادق رضى الله عنه : « لينزل به الجبارة » وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استبداد ، وما اتسم به حكمه من شدة .

وقد كتب إليه المنصور قائلاً : « لم لانتشاننا كما ينشاننا الناس ؟ » ، فأجابه الصادق : ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أسر الآخرة ما نرجوك ، له ولا أنت فى نعمة قهنيك ، ولا تراها نعمة فعزبك .
فكتب : « تصعبنا لتفصيحنا » فأجابه : « من أراد الدنيا لا ينصحك ،

ومن أراد الآخرة لا يصحبك» (١) :

وانتهت للكتابة عند هذا . وقال للنصور بعد الكتاب الأخير :
« والله لقد ميز هندی من يريد الدنيا بمن يريد الآخرة ، وإنه بمن يريد الآخرة ،
ولا يريد الدنيا » .

وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للإمام الصادق بين الشك والإجلال ، وبين
الانتهام والتقدير ، يثير الاتهام واحترام الناس للصادق واقتتان الناس به ، ويصفه
انصراف الإمام للمؤمن المبارك إلى الآخرة وتركه شئون الدنيا وأهلها ، وانتهى
أسره إلى الإجلال والتقدير ، وربما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه ،
واستقام أمر الدولة له ، ولم يعد له منافس .

ويروى أنه حزن عندما بلغته وفاته ، وبكى حتى اخضلت لحيته ، وقد قال
اليحقوقى في تاريخه :

قال اسماعيل بن علي : دخلت على أبي جعفر يوماً ، وقد اخضلت لحيته
بالدموع ، وقال لي : أما علمت ما نزل بأهلك ؟ قلت : وما ذاك يا أمير المؤمنين ؟
قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفى ، قلت : ومن هو يا أمير
المؤمنين ؟ قال : جعفر بن محمد ، قلت أعظم الله أجر أمير المؤمنين وأطال الله
بقائه . فقال لي : إن جعفراً ممن قال الله فيهم : [ثم أورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا] وكان ممن اصطفى الله ، وكان من السابقين بالخيرات» (٢)

وإن ذلك حق لا ريب فيه ، ومثل جعفر في إيمانه وتقواه ، واستملائه عن
سفساف الأمور ، وامتناعه عن الفتن يثيرها واعتبار الفتن كوارث تحمل عرا
الوحدة الإسلامية . . كان جديراً بالإجلال من كل من يوافقه ، ومن يخالفه ،
وقد كان يحسد لمنزله ، ولا يخشى منه على أمر من مصالح هذه الأمة ، وقد كان
سابقاً إلى الخيرات ، فرضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وعترته النبي الأطهار .

(١) المشكول لبهاء الدين الساملي : ج ١ ، ص ١٢٩ طبع بولاق

(٢) تاريخ ابن واضح ج ٣ ، ص ١١٧ طبع النجف بالمرقا .

صفات

قد بدت من السياق التاريخي الذي سقاه شخصية الإمام جعفر الصادق،
المولى من جهة أبيه، والصديق من جهة أمه. وبقي أن نقول كلمات موجزة في.
صفاته العلمية والشخصية كنتيجة لما سقاه. فما ذكر هو المقدمة، والنتيجة
مطوية في مقدماتها. وأول ما يطلبه القارئ ليتصور تلك الشخصية المباركة
هو صفاته الجسمية. وقد قال كتاب مناقبه: «أنه كان ربة ليس بالطويل أو
القصير، أبيض الوجه أزهر، له لمان كأنه السراج، أسود الشعر جمده، أشم
الأنف، قد انحصر للشعر عن جبينه فهدأ مزهراً، وحلى خده خال أسود».
هذا وصفه الجسدي، أما وصفه النفسي فقد بلغ فيه القدوة، وهما هي ذى
صفاته التي ارتفع بها في جيله حتى نفس عليه الخلقاء منزلة.

١ - الإخلاص :

قد انصف الإمام التقي بنبل المقصد، وشرف الغاية والتجرد في طلب
الحقيقة من كل هوى، فما طلب أمراً دنيوياً، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات
أو تخف به الشهوات... بل طلب الضاحى النير، وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه
إخلاصه إلى به، ونفذ بصيرته إلى حقيقته بمد أن يزيل غواشي الشهوات.
وإذا عرضت شهوة في أمر بددها بعقله الكامل، وهو في هذا يأخذ بما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث مرسل: «إن الله يحب ذا البصر النافذ
عند ورود الشهوات، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات».

وإن عدة عوامل تضافرت، تقوت ذلك الإخلاص الذي كان من معدنه.
فأصل الإخلاص في ذلك البيت الطاهر ثابت، وإذا لم يكن الإخلاص غالب
أحوال عترة النبي، وأحفاد على، فقيم بكون الإخلاص؟.. لقد توارثوه
خلفاً عن سلف، وقرعاً عن أصل، فكانوا يحبون الشيء لا يحبونه إلا لله،

ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه الله » .

وقد امتاز إخلاص الإمام جعفر بعدة عناصر أخرى قد قوته :

أولها : ملازمته للعبادة والعلم ، وانصرافه عن كل مآرب الدنيا . ولترك الإمام مالكاً رضي الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجليل ، فقد قال : « لقد كنت آتي جعفر بن محمد ، وكان كثير التبس ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيها إلا يعنيه ، وكان من العلماء العبادة الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويحلبها تحت ^(١) . وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ في خبر طويل .

وثانيها : الورع ، فقد انصرف عن الحرام انصرافاً مطلقاً ، وطلب الحلال من غير إسراف ، وقد أخذ بأمر النبي صلى الله عليه وسلم : « كانوا واثريبو . والبسوا في غير ما سرف ولا مخيلة » .

وكان يظهر أمام الناس بمظهر حسن ، ويخفي نقشه تطهيراً لنفسه من الرياء . فمن المتقشفين الذين يظهرون بمظهر خشن وعيش جاف من يحاسبون على ذلك المظهر حساباً عسيراً ، لأنهم يراون بذلك . ولقد دخل عليه سفيان الثوري . فرأى عليه ثياباً حسنة لما منظر حسن ، ويقول الثوري : « جعلت أنظر إليه ممججاً ، فقال لي : يا ثوري مالك تنظر إلينا ؟ لملك تعجب مما رأيت ! قلت : يا ابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آباءك ، فقال لي : يا ثوري ، كان ذلك زماناً مقترقاً مقترقاً ، وكانوا يعملون على قدر إقتارهم وإقتارهم ، وهذا

(١) للدارك ، خطوط بدار الكتب المصرية ، الورقة رقم ٣١٠ .

زمان قد أقبل كل شيء فيه... ثم حمر على ردن جيبته ، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال : يا ثوري لبسنا هذا لله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفينا ، وما كان لكم أبديناه ! »^(١) .

ومثالها : أنه لم ير لأحد غير الله حساباً فما كان يخشى في الله لومة لائم... لم يخش أميراً لأمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يفره الثناء ، ولم ينفه الهجاء... أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام ، وأفسدوا تعاليمه ، ولم يبالى للنصور في أمره ، وكان السيد حقاً بقواه وهداه .

٢ — فاذ بصيرته وعلمه :

وإن الإخلاص إذا كان — أشرقت النفس بنور الحكمة واستقام القول والفكر والعمل ، ولذا نفذت بصيرته فصار يدرك الحق من غير أن يهوقه موق ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير . . وقد ورث ذكاء أهل بيته كما ورث نبلم ، وصقل نفسه بالمعرفة فطلب الحقيقة من كل مصادرهما ، وكان يدرك معاني الشريعة ، ومراميها وغايتها بقلبه الذير ، وعقله المتفكر ، ودراساته الواسعة . سئل مرة . لم حرم الله الريا ؟ فقال الإمام الصادق البصير : لئلا يتمايع الناس ، وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بفائدة لا يوجد تعاون قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد التمانع . وإذا وجد التمانع أحضرت الأنفس الشح ، والتمايع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة في الخسارة ، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال . إذ لو كان الاشتراك في الخسارة ثابتاً لكان التعاون ، ولم يكن التمانع .

وكان رضى الله عنه حاضر البديهة تحييه أرسال الفكر والعلم من غير معاناة ولا تباطؤ... انظر إليه يحيب قفيه العراق عن أربعين مسألة من غير تردد

(١) حلية الأولياء : ج ٣ ، ص ١٩٣ . والردن بضم الراء أصل البكم .

ولا تلصم ، مبيناً اختلاف الفقهاء فيها وما يختاره أو يراه .

٣ - سخاؤه :

لم يكن الجود في أبناء على غريباً ، فإنه يروى أن قوله تعالى : « ويطعمون .
العامام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً » نزلت في علي كرم الله وجهه ، كما يروى .
مثل ذلك في قوله تعالى في آية البر : « وآتى المال على حبه » . وقد كان جعفر
يعطى من غير سعة ، فكان يعطى من يستحق المطاء ، وكان يأمر بعض للتصالحين .
بأن يمنع الخصومات بين الناس إذا كانت على مال ، بإعطاء طالب المال من
ماله ، وكان يقول رضى الله عنه : « لا يتم المعروف إلا بثلاثة : بتجميعه ،
وتصفيره وستره » .

وكان يخفى المطاء في كثير من الأحيان ولا يعلنه ، وكان يفعل ما فعله من
قبل جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الفللس يحمل جراباً فيه خبز ولحم
ودراهم على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم
لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستورا : وظهرت الحاجة
فحين كان يعطيهم . وجاء في الحلية : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى
لعماله شيئا » .

٤ - حلمه وسماحته :

أقد كان سمحاً كريماً لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتي هي أحسن .
فإذا الذى بينه وبينه عداوة كأنه ولي حميم : وكان يقول : إذا بلغك من
أخيك شيء يسوءك فلا تقم : فإنه إن كان كما يقول فيه القائل كانت عقوبة قد
عجلت ، وإن كان على غير ما يقول كانت حسنة لم يعملها » . وكان رفيقاً مع كل من
يعامله من عشراء وخدم . وروى في ذلك أنه بعث غلاماً له في حاجة فأبطأ
فخرج يبحث عنه ، فوجده نائماً ، فجلس عند رأسه ، وأخذ يروح له حتى انتبه ،

فقال له : « ما ذلك لك . تنام الليل والنهار ! لك الليل ولنا النهار » .

بل إن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بفقران الإساءة لمن يسىء إليه . ويرى في ذلك أنه كان إذا يلفه نيل منه أو شتم له في غيبته ، يقوم ويتبهاً للصلاة ، ويصلي طويلاً ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجاني ، لأن الحق حقه ، وقد وهبه للجاني غافراً له ظله ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه - وهو قادر على الانتقام - ذليلاً . وإذا كان في العقو ذل فهو الذل الصغير ، والانتقام من القادر إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير . والحق أنه لا ذل في المغو ، كقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نقص عفو من عز ، وما نقص مال من صدقة » .

• - جلده وصبره :

لقد كان أبو عبد الله الصادق عبداً شكوراً . ولما نرى أن الصبر والشكر معنيان متلاقيان في نفس المؤمن ، فمن شكر النعمة فهو الصابر في النعمة . . . بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر في النعمة لا يتحقق إلا مع الشكر ، إذ يكون هو الصبر مع الرضا ، وهو الصبر الجليل .

ولقد كان أبو عبد الله صابراً خاشعاً قائماً عابداً . . . صبر في الشدائد ، وصبر في فراق الأحبة ، وصبر في فقد الولد : مات بين يديه ولد صغير له من غصة اعترته ، فبكى وقال : « لنأخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت » . ثم حمله إلى النساء ، فصرخن حين رأيته ، فأقسم عليهن ألا يصرخن . ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : « سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد له إلا حبا » ، ويقول بعد أن وراه التراب : « إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيمطينا ، فإذا أحب ما نكره فيمن نحب رضينا » ^(١) .

(١) كتاب « الصادق » : ج ١ ، ص ٢٦٩ .

فهو رضى الله عنه ، برضى بما يحبه الله ، وذلك هو الشكر فى النعمة ، وإن
الصبر مع التملل لا يمد صبر ، إنما هو الصبر ، والصبر والصبر متضادان ،
ولعل أوضح الرجال الذين تلتقى فيهم حال الشكر مع حال الصبر هو
الإمام الصادق

٦ - شجاعته :

إن أحفاد على الصادقين فى نسبتهم إليه شجعان . لايهابون الموت ، وخصوصا
من يكونون فى مثل حال أبى عبد الله جعفر الصادق ، الذى عمر الإيمان قلبه ،
وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله وحده ، ومن عمر
قلبه بالإيمان بالله وحده لا يخاف أحدا من عباد الله ، مهماتكن سطوتهم وقوتهم .
وقد كان شجاعا فى مواجهته لمن يدعون أنهم له أتباع . ويعرفون الإسلام عن
مواضعه ، وكان شجاعا عندما كان يذكر المنصور بطغيانه وجبروته وقد سأله :
لم خلق الله الذباب ؟ فأجابته : « ليزيل الجبابرة » كما نقلنا لك من قبل . وإن لقاءه
للمنصور - وقد تقول عليه الأقاويل من يطوفون بملكك - وثبات جفانه فى
هذا اللقاء ، وإجابته الصريحة لأكبر دليل على ما كان يستمتع به من شجاعة .
وانظر إليه وهو يتصح أبى جعفر فى وقت اتهامه :

« عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملك نفسك عند أسباب القدرة... فإنك إن
تفعل ما تقدر عليه كنت كمن يحب أن يذكر بالصوفة ، واعلم أنك إن عاقبت
مستحقا لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التى توجب للشكر أفضل
من الحال التى توجب الصبر » .

ويرى أن بعض الولاة نال من على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى خطبته ،
فوقف جعفر الصادق ، ورد قوله ، وختم كلامه بهذه الجملة : « ألا أنبئكم بأخلى
الناس ميزانا يوم القيامة : وأينهم خسرا ؟ من باع آخرته بدنيا غيره ، وهو
هذا الفاسق » .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتناقض مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذي لا يعرف المواقف وتنازع الأعمال ، إنما الشجاع الذي يقدر الأمور ، ويعترف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الأقدام هو المجدى ، أقدم لا يهجم ما يمتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

٧ - فراسته :

كان الصادق ذا فراسة قوية . . . ولعل فراسته النافذة هي التي منعتة من أن يتنعم الأمور ويتقدم بدعوات سياسية ، وهو يرى حال شيعة بالعراق من أنهم يكثرون القول ، ويقفون العمل ، وقد اعتبر بما كان منهم للحسين ، ثم يزيد وأولاده ، ثم لأولاد عبدالله بن الحسن ، ولذا لم يطمعهم في إجابة رغباتهم في الخروج . وكان ينهى كل من خرجوا في عهده عن الخروج . . فنهى عنه زياد ، ونهى ولدى عمومته عمدا النفس الزكية وإبراهيم .

وحوادثه في الفراسة كثيرة ، منها ما ذكرنا ، ومنها ما رآه بناقب نظره - حين دعى ليكون على رأس الدعوة الشيعية التي مهدت للعباسية - إذ قال رضى الله عنه : « إنها ليست لنا » . وإن الأحداث التي نزلت به ، مع زكاته وقوة إحساسه ، تجعله من أشد فراسة ، وأقوام يقظة حس . وأنه يرى أن الفراسة من صفات المؤمنين ، ولقد قال في تفسير قوله تعالى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » : إن المتوسمين هم المتفرسون ، أى الذين يدركون الأمور وما وراءها بذكاء نفوسهم ، ولقانة قلوبهم .

٨ - الهيمية :

أضفى الله تعالى على أبى عبدالله الصادق جلالا ونورا من نوره . وذلك لأن كثرة عبادته ، وصحته عن ثلث القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ، وجلده للحوادث ، وهذا كله جعل له مهابة في القلوب ، فوق ما يحمل من قاريخ أسرته

الكرمية ، وما آتاه الله من سميت ، ومنظر كريم ، وعلو عن الصنائع ، واتجاه إلى المآلى . وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة الإمام - عندما رآه في الحيرة - وهو جالس مع المنصور الذي لا تغيب الشمس عن سلطانه - رآه منظره واعتراه من الهيبة للصادق ما لم يعتراه من الهيبة للمنصور ، صاحب السلطان العريض الطويل .

ولقد كانت هيئته تهدي الضال وترشد الحائر . لقد كان أحد دروس الفرق المعروفة يتعلم بين يديه - وهو ذو بيان وصاحب دعاية - ولا يلبث حتى يتبع ما يقول الإمام ، ثم يقول له : « يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أجلك ، وأستحي منك ، ولا يعمل لساني بين يديك » .

قد التقى ابن العوجاء في العراق - وهو داعية من دعاة الزندقة - فلم يحمر جواباً في حضرة الصادق ، فقال له : « ما يمنعك من الكلام ؟ » ، فقال الزنديق : « إجلالاً لك ومهابة » ، ما ينطق لساني بين يديك ، فإني شاهدت العلماء ، وناظرت المتكلمين ، فما داخلني هيبة قط مثل ما داخلني من هيبتك ! » .

ومع هذه الهيبة ، التي تفرض الاستماع على السامعين مهما تكن لجاجتهم ، كان متواضعاً مع تلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالساً الذي تلقى عليه (أى مالك) ، وأخذ عنه . وهكذا الغطاء دائماً تفرض هيبتهم طاعتهم ، وهم يتواضعون للضعفاء ليدنوا منهم .

آراء للإمام جعفر

الإمام جعفر الصادق له منازل في الفقه والحديث تعلو به إلى أعلى درجات الفقهاء ، وله آراء في العقائد ، وكان يمد جياله بيمين فكره فيهما . فهو راوية حديث ، وهو عليم بالاستنباط ووجوهه ، وهو مع ذلك قد صحح اعتقاد المخالفين ، فتكلم في القدر وإرادة الإنسان ، والتوحيد وأركانه ، وتكلم في طرق الاستنباط الفقهي ... وإنا نقصر في هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف عما عاداها ، ولترك الباقي للطول الذي كتبناه بتوفيق الله تعالى إذا أمدنا بمعونه وتوفيقه .

التوحيد

كان الإمام جعفر الصادق يمشي في عصر وجدت فيه آراء منحرفة حول الوحدةانية ، فمن الناس من كان يتوهم أن الله تعالى يدا ، وأن الله تعالى وجهاً ، ويتصور الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان ، وهؤلاء هم الخشوية ، وهم بقية من بقايا الوثنيين . وقد تصدى لهم الإمام جعفر الصادق ، فأرشدهم وهداهم . والمعتزلة يمدونه إماماً من أئمتهم ، ويمتبرون العترة النبوية على مثل آرائهم . والحق أن آراءهم في التنزيه لله سبحانه وتعالى متلاقية مع آرائهم في الجلة ، وهم قد وصفوا الله تعالى بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا يشبه أحداً من خلقه ، ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ، فلا ولد ولا مولود ، ولا حلول في جسم إنسان كائناً من كان ، وليس له يد ولا لسان ، ولا شيء مما يشبه الإنسان ... وكل نص ورد في القرآن فيه عبارة اليد أو الوجه ، فهو من الجواز المشهور الذي لا يحتاج إلى تأويل ، ولم تجر حوله مناقشة من السلف ، فافهم أحد من السلف أن الله يدا من قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » ، بل فهموا جميعاً

من ذلك السلطان ، وتوثيق العهد ، وأنهم إذ عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى ، وينسب الشئمة إلى الإمام جعفر رسالة في التوحيد ، قد دوّنها تلميذه الفضل بن عمرو ، وقد أخذها عنه في أربعة مجالس .

والرسالة تنجبه إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات : الأحياء والجماد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم والكواكب . وفي كل مجلس من المجالس الأربعة ينتدى الكلام بأوصاف الله تعالى . ولنذكر مثلاً من بعض المجلس وهو الرابع منها ، فهو يقول في افتتاحه : « منا التمجيد والتسبيح والتنظيم للاسم الأقدس ، والنور الأعظم الملىّ بالعلام ذي الجلال والإكرام ، ومنشئ الأنام ، ومغنى العوالم والهموم ، وصاحب السر المستور ، والفتيب المحظور ، والإسم الخزون ، والعلم المكنون ... وصلواته وبركاته على مبلغٍ وحيد ، ومؤدى رسالته الذي بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حيى عن بينة » .

والرسالة فيها يثبت الإرادة الإلهية ، وأن العالم نشأ بقدرة الله تعالى القاهرة ، ويثبت العلم الأزلى ، ويثبت للنظام الكونى الحكم ، والحكم الباهرة في الآفات الكونية التي يمتحن الله بها عباده .

القدر

الروايات التي يذكرها علماء الملل والنحل المثلثيون وغير المثلثيين تثبت أن الإمام الصادق ، رضي الله عنه ، كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، وأنه لا جبر ، وأن هناك اختياراً وتوفيقاً من الله ، وأنه لا يقع في ملك الله تعالى ما لا يريد ، ولا يصح جبراً ، ولا يطاع من غير إرادته سبحانه ، وإن الله سبحانه وتعالى وسع كل شيء علماً ، وأنه لا يقنير علمه الأزلى . وقد جاء في « الملل والنحل » لشهرستاني ما نصه :

« السيد (الإمام الصادق) برىء من الاعتزال والقدر ، وهذا قوله في الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا ... فما بالناس تشغل بما أراد بنا عما أراد منا » . وهذا قوله في القدر أمره بين : « لا جبر ولا تفويض » (أى أن إرادة الإنسان ليست مستقلة) . وكان يقول في الدعاء : « اللهم لك الحمد إن أظمتك ، ولك الحجة إن عصيتك ... لا صنع لى ولا لنفیرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لنفیرى فى إساءة »^(١) .

هذا كلام صريح في أمرين :

أولها ، أنه لا جبر فتحن مسئولون عن المعاصي ، ولا معاندة لإرادة الله تعالى .

ثانيهما : أن ما كتبه الله لنا في اللوح المحفوظ ، بما أراد بنا ، قد غيب عنا ، وإن ادعاء أنه يتغير يقتضى علمنا به ، ونحن لا نعلم حتى نعلم التغير . وما تقدم من قول يدل على علم الله تعالى الأزلى ، وعلى ذلك يكون ادعاء أنه

(١) « الملل والنحل » : ج ٢ ، ص ٢ ، على هامش الفصل لابن حزم .

قال بالبذاء — وهو تغير إرادته لتغير علمه — يحتاج إلى نظر ، بل هو في نظرنا ادعاء باطل ، وقد ادعى عليه أنه قال في اسماعيل ابنه : « كان القتل قد كتب على اسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه ، فدفعه » .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين ، كلاهما لا يمكن أن ينسب إلى الصادق جعفر .

أولها : أنه أوتى علم الغيب ، وما كتبه الله على ابنه ، فلما علم ذلك دعا الله تعالى ، فغير ما كتب مرتين . وهذا يخالف ما نقله الشهرستاني ، « من أن ما أراد بنا أخاه عدا » . ولم يعلم محمد بن عبد الله رسول الله ما كتب لابنه إبراهيم ، وهو أعظم ، وما يناله جعفر من شرف ، فإليه صلى الله عليه وسلم المنتهى فيه .

ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء يغير المقدور . والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبط به المقدور ، فالله قدر في علمه الأزلي أن العبد سيدعوه ، وأنه سيحيي دعاءه .

وننتهي من هذا الكلام الموجز إلى أن جعفر الصادق لا يمكن في نظرنا أن يقول بالبذاء ولا يرضاه .

وقد نفى علماء السنة أن الإمام جعفر قال برجمة الأئمة ، كما خفا أنه قال إن الفساق ليسوا مؤمنين ولا كافرين ، إلى آخر ما يقوله المعتزلة وغيرهم فيه .

القرآن

يذكر الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق ، سلامة الصديق ، أنه يرى
أن القرآن الكريم قد اعتراه نقص ، وأن عبارة آل محمد قد حذفت من القرآن
في كل موضع كانت فيه ، فيذكر مثلاً أن في قوله تعالى : [بأيتها الرسول بلغ
ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فإبذت رسالته] فيقول أنه بعد « من
ربك » كلمة « على » ، وقوله تعالى : [وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون]
كلمة « آل محمد » بعد ظلموا وقبل أي . وفي قوله تعالى : [إن الذين كفروا
وظلموا لم يكن الله لينفر لهم] يقولون أن بعد « ظلموا » كلمة « آل محمد » .
ونسبة هذا الكلام إلى عبد الله الصادق افتراء على الله ، وعلى رسول الله وعلى
أحفاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلمن الله صاحب هذه الفرية .

وقد وجدنا من كبار الإمامية في الماضي ما يزيل هذا النبار ، ويدقل
الصحيح عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه ... فالشريف المرتضى .
يقرر الصدق في النقل عن ذلك الإمام التقي ، ويقول المرتضى رضى الله عنه :
« إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على
ما هو عليه الآن ، وكان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين جماعة
من الصحابة بحفظهم له ، وأنه كان يمرض على النبي صلى الله عليه وسلم ويطلب
عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ،
وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات » .

وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ، وإن
من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافه . وإني أشهد القارئ
الكريم أي كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل وبدني
يقشع حتى وجدت من المثرة المحمدية من يزيل ذلك النبار ، ويطغى نيران
ذلك الشك ، ويزيل ذلك الريب من الأئمة في الماضي وكثيرين من إخواننا
الاثنا عشرية في الحاضر .

فقه الإمام جعفر

لا نستطيع في هذه المجالة أن نخوض في فقه الإمام جعفر ، فإن أستاذ مالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، لا يمكن أن يدرس فقهه في مثل هذه الإمامة ... والفقه له مصادر وموارد ، وآراء وأدلة ومناهج ، فلا يمكن أن تدرس إلا حيث يبسط القول ، ويرخى للقلم فيها حتى يصورها واضحة نيرة .

ونقول هنا أنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى ، وله بصير نافذ في فهمه ، واستخراج كنوز الفقه من عباراته ونصوصه ، وكان يأخذ بالسنة . ويدعى إخواننا الإمامية أنه ما كان يأخذ إلا بما يروى عن أهل بيته . وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية في كتابنا « الإمام زيد » وفي بحثنا الموجز عنه أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين ، وأن الإمام علياً زين العابدين كان يقضي بمجالس التابعين والصحابة في عهده ، ومكاته بين المسلمين عامة وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال .

وإذا لم يسعفه نص من كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأي ؟ إنه كان يأخذ بلارأي . ولكن أكان رأيه المصلحة فيما لا نص فيه ، أم حكم العقل ، أم كان رأيه القياس ؟ يظهر أنه ما كان يأخذ بمنهاج القياس ، بل كان يأخذ بالمصلحة أو العقل حيث لا نص . وذلك لأنه يروى أنه في أول لقاء بينه وبين أبي حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه « يا نعمان حدثني أبي عن جدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أول من فاس أسرا الدين رأيه إبليس ، قال تعالى له : اسجد لآدم ، فقال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، فمن فاس الدين رأيه ، قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس » .

وفقه المدينة كان الرأى فيه عند علم النص يقوم على المصلحة ، أو تنقلب عليه المصلحة ... حتى أن ربيعة القدى اشتهر بالرأى لم يكن الرأى عنده إلا المصلحة . ولذلك نقول إن الإمام الصادق ، إذ ترك القياس ، أخذ بفقه المصلحة التى يمتثلها الشارع عند عدم وجود نص . وهذا يتفق مع حكم العقل ، فحكم العقل يقضى بأن ما فيه ضرر يترك ، وما فيه منفعة يؤخذ . وقد كان يأخذ بالإجماع ، وفى الجملة ففقهه الثابت منهاجه قريب من منهاج السنة والله تعالى أعلم .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

٣ - الافتتاحية .

٥ - تمهيد . ٦ - الاجتهاد . ٧ - أدوار الاجتهاد .

٨ - (١) الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم .

٨ - الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في نطاق جيد . اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في شئون الشرع يؤيد بالوحي إن كان صواباً ، وينبه إلى الخطأ إن لم يكن كذلك . ١٠ - اجتهاده في شئون الدنيا . ١١ - فرض أن النبي صلى الله عليه وسلم يخطئ في القضاء يكون في معرفة الحق من المصوم ، لا في أصل الحكم . ١٢ - لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخطأ في قضية ، ولم ينبه من الوحي إلى الحق فيها .

١٣ - (٢) الاجتهاد في عصر الصحابة

١٣ - اتساع الدولة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ١٣ - ضرورة اجتهاد الصحابة . ١٥ - اجتهادهم في أرض سواد العراق . ١٦ - مناهجهم في الاجتهاد . راجعهم إلى الرأي إن لم يكن نص . ومعنى الرأي عندهم .

١٨ - اشتغال بعض الصحابة بالرأي . والرأي الذي كان يتبعه عمر في إدارة الدولة الإسلامية هو المصلحة ، وفي القضاء كان يأمر بالقياس . ١٩ - إكثار بعضهم من الرأي ، وتحفظ بعضهم عند الأخذ به . ٢٠ - رأى الصحابة قرب من تتاوى الرسول . خطأ بعض القانونيين في ادعائهم أن بعض الصحابة كان يترك الحديث ويأخذ بالرأي والمصلحة . ٢١ - خطأ بعض القانونيين في قولهم إن التمسكين بالآثر محافطون ، وغيرهم مجددون . ٢٢ - للصادر الفقهية في عهد الصحابة .

٢٣٠ - هي الكتاب والسنة والرأى بشعبه . ٢٤ - كتابة السنة . طرق اجتهادهم .
 ٢٥ - الثورى وموضوعها من الاجتهاد . وجود الإجماع . ٢٦ - اختلاف
 الصحابة فى ثمرات الاجتهاد . أسباب الاختلاف . اختلافهم فى فهم بعض النصوص .
 ٢٧ - اختلافهم بسبب الرأى ، أمثلة من هذا الاختلاف الأخير . نتائج هذا
 الاختلاف الطيبة .

٣١ - (٣) الاجتهاد فى عصر التابعين

٣١ - عمل التابعين فى الثروة التى تركها المجتهدون من الصحابة ، جمعهم لهذه
 الثروة ، وجمعهم لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ٣٢ - إقامة أكثر
 التابعين بالمدينة فى أول العصر الأموى . ٣٣ - فقه الرأى ، وقفه الأثر فى عهد
 التابعين . ٣٤ - اتساع الفرجة بين للتابعين . ٣٥ - الرأى فى العراق
 والحديث - الفرق بين المدرسة الفقهية فى العراق والمدرسة الفقهية بالمدينة .
 ٣٧ - من يتبعه التابعون فى العراق من الصحابة ، ومن يتبعه أهل المدينة .
 ٣٨ - الإجماع وأقوال الصحابة . ٣٩ - ما يتفق عليه الصحابة يكون إجماعاً ،
 ويعد هو حجة - وما يختلفون فيه يكون قول الصحابى حجة .
 ٤٠ - أسباب حجية قول الصحابى .
 ٤٠ - الأكثرون يقبلون قول الصحابى على أنه سنة . ٤١ - مالك رضى الله عنه كان .
 يقدم أحياناً قول الصحابى على بعض الأخبار الثرية - على أنه سنة .

٤٢ - (٤) الفقه فى عصر الأئمة المجتهدين

٤٢ - الاجتهاد فى عصر تلاميذ التابعين . امتياز كثيرين من هؤلاء التلاميذ ،
 الفقهاء الصعبة بالمدينة وتراجم موجزة لهم . ٤٤ - السكذب على الرسول صلى الله
 عليه وسلم فى آخر عهد التابعين . ضرورة تنقية الرواية الصحيحة لمن جاء بعدهم .
 أسباب الجراءة على السكذب . ٤٦ - تمحيص الرواية باشتراط عدالة الرواة
 ومعرفة تم . ٤٨ - الإرسال فى عهد تابعى التابعين .

- ٤٩ - الإدسال عند الشافعى . الإدساله عند أحمد بن حنبل وضى الله عنهما
٤٩ - الإخاء بالرأى ، اختلاف الرأى قوة وضعفاً باختلاف المذهب بالرأى .

٥٢ - فقه الشيعة والخوارج

٥٢ - الفرق السياسية

- ٥٣ - الشيعة أقدم الفرق السياسية . ٥٣ - من يحملون اسم الشيعة من محل .
مختلفة ، وفيهم المنحرف عن العقيدة - من المنحرفين البيانية .
٥٤ - الخطائية - الفرق التي لم تخرج عن الإسلام . ٥٥ - السكمانية .
٥٦ - الإثنا عشرية والإسماعيلية . ٥٧ - الخوارج - فرقتهم .
٥٩ - الفرق التي لها فقه من الشيعة والخوارج: الإثنا عشرية . الزيدية . الإباضية .
٦٠ - الفرق الاعتقادية . وإشارة إلى كل فرقة بكلمة تفرها .

٦٢ - الاختلاف في المذاهب

- ٦٢ - سبب الاختلاف . ٦٣ - مدى الاختلاف .
٦٤ - الاختلاف حول الكتاب . ٦٦ - الاختلاف حول السنة .
٦٦ - اختلاف الشيعة حول السنة .
٦٨ - وجهة النظر بعد الشيعة بالسنة للشيعة - مرويات على .
٦٩ - الاختلاف حول الرأى - الاختلاف حول القياس :
٧٠ - الاختلاف حول المصلحة . ٧٠ - الرأى والنصوص .
٧٣ - الخلاف حول الإجماع - الإجماع في المرات الشرعية ليس موضع خلاف .
٧٤ - الخلاف في غيرها هو موضع الخلاف .
٧٤ - الإجماع السكوتى ، والخلاف حوله ٧٦ - الخلاف في الإجماع .
الركب . ٧٧ - الخلاف حول من يأتلف منهم الإجماع .
٧٨ - إجماع أهل المدينة والاختلاف فيه .

٨٠ - فتوى الصعابي والتابعي

- ٨٠ - الأئمة الأربعة من فقهاء الأنصار يأخذون بقول الصعابي على أنه حجة -
 - الاختلاف في الثقل عن الشافعي بالنسبة لقول الصعابي .
 ٨١ - الأخذ بأقوال الصعابة كان سبباً من أسباب الاختلاف .
 ٨٣ - قول التابعي .
 ٨٤ - الإمام أحمد وحده يأخذ بقول التابعي ، ويقدمه على القياس .

٨٥ - الاختلاف المذهبي وأثره

- ٨٥ - تكون المدارس الفقهية - منع اتباع أقوالهم على أساس أنها لا تقبل الخطأ -
 فتح التراجع للاستنباط . ٨٦ - التقليد وأسبابه .
 ٨٧ - خلق باب الاجتهاد عند بعض أصحاب المذاهب .

٨٨ - مقاصد الأحكام

- ٨٨ - من مقاصد الأحكام الشرعية تهذيب الفرد .
 ٨٨ - إقامة العدالة في الجماعة الإسلامية ، فيها ومع غيرها .
 ٩٠ - العدالة القانونية والعدالة الاجتماعية والدولية . ٩١ - العدالة مع المرأة .
 ٩٢ - مراعاة المصلحة في الأحكام الإسلامية .

٩٣ - المصلحة المطلوبة في الإسلام

- ٩٣ - المحافظة على الدين والنفس ومؤداها . ٩٤ - المحافظة على العقل والمحافظة
 على النسل . ٩٥ - المحافظة على المال . ٩٧ - مراتب المصالح .
 ٩٧ - مرتبة الضرورات - مرتبة الحاجيات . ٩٨ - مرتبة التحسينيات أو
 السكاليات وصور منها . ١٠٠ - تفاوت المصالح في التكاليف .
 ١٠٠ - المصلحة في الواجبات . ١٠١ - المصلحة في التدبؤ والباح - التفرق
 بين المصلحة في الواجب والمصلحة في المباح : ١٠٢ المفسد في النهيات وكفارتها .

١٠٤ - رفع الحرج .

١٠٤ - حال التعارض بين المصالح والمفاسد ووجود ضيق وحرَج .

١٠٥ - الترخيس في تناول المحظورات - المحرم لذاته ، والمحرم لغيره .

١٠٦ - لا تكليف إلا بما يستطاع . ١٠٧ - طلب السهل اليسير الذي لا إثم .

فيه - منع إرهاق النفس .

الاجتهاد

١٠٩ - تعريف الاجتهاد ، وبيان الكامل والناقص منه .

١١٠ - الاجتهاد الكامل - شروطه - العلم بالمرية . ١١١ - العلم بالقرآن .

١١٢ - العلم بالسنة . ١١٣ - معرفة مواضع الإجماع . ١١٥ - معرفة أوجه

القياس . ١١٥ - معرفة مقاصد الأحكام . ١١٧ - سلامة الفهم .

١١٨ - صحة النية وسلامة الاعتقاد . ١١٩ - مكانة الاجتهاد في الإسلام .

١٢٠ - مراتب الاجتهاد

١٢٠ - المجتهدون في الشرع ومرتبتهم .

١٢٢ - المرتبة الأولى المجتهدون المستقلون . ١٢٣ - أصحاب الأئمة وانطباق

هذه المرتبة عليهم . ١٢٤ - الاجتهاد في هذه المرتبة أهو مفتوح أم لا - رأى

الحنابلة وجوب فتحه . ١٢٥ - الشيعة يقررون أن هذا الباب مفتوح .

١٢٦ - المجتهدون المنتسبون - التعريف بهم .

١٢٧ - المجتهدون في المذهب - المجتهدون الرجوعون ١٢٨ - طبقة المستدلين .

١٢٩ - الطبقات المتقدمة - طبقة الحفاظ . ١٣١ - المتبحرون .

١٣٢ - تجزئة الاجتهاد ، والاختلاف في جوازه .

١٣٤ - الإفتاء : شروطه . ١٣٥ - الملق المجتهد - الاختيار من المذاهب .

١٣٧ - ما يجب أن يلاحظه للتخير . ١٣٨ - يجب أن يأخذ الملق بما أفتى

به - مكانة الإفتاء .

١٤١ - أبو حنيفة

- ١٤٣ - نسبه - أبوه وصلته بالإمام على كرم الله وجهه .
 ١٤٤ - نشأته بالكوفة - حال العراق في عهده - نشأته في التجارة .
 ١٤٥ - اتجاهه إلى العلم ، وسماعه من العلماء ، مع اختلافه إلى السوق - اتجاهه إلى علم الكلام واختلاف الفرق . ١٤٦ - اتجاهه إلى الفقه .
 ١٤٧ - انصرافه إليه . ١٤٩ - اتصاله في طلب الفقه بشيوخ مختلفين .
 ١٥٠ - ترومه شيخا من شيوخ الفقه .
 ١٥١ - جلوسه للدرس والافتاء - كثرة تجاربه . ١٥٢ - قدرته الجدية .
 ١٥٣ - محاوره أبي حنيفة في درسه . ١٥٤ - مكانة تلاميذه عنده .
 ١٥٥ - أبو حنيفة الربى الحكيم . ١٥٦ - رسالته في العالم والمتعلم .
 ١٥٧ - صفات أبي حنيفة - ضبطه لنفسه . ١٥٨ - عمق تفكيره ، استقلال فكره . ١٥٩ - إخلاصه . ١٦٠ - حضور بدعيته . ١٦١ - مناظراته .
 ١٦٢ - هيئته - كثرة المعجبين به مع كثرة الحافدين عليه .
 ١٦٣ - معيشته - كان في محبوبته من العيش . ١٦٤ - أبو حنيفة الذاجر وتقواه في تجارته .
 ١٦٦ - موقفه من سياسة عصره ، زعته العلمية من غير تشيع - وصلته بالإمام زيد بن علي . ١٦٨ - تعذيب الأمويين له - خروجه من الكوفة ظارعا ومحاورته لبيت الله تعالى - التقاؤه بأول الخلفاء من بني العباس وخطبته أمامه باسم العلماء . ١٦٩ - ولاؤه للعباسيين ، ثم نعمته عليهم لقتلهم للمويزين .
 ١٧١ - ترصد أبي جعفر المنصور له ، وفداويه التي لا يرضى عنها الخليفة .
 ١٧٢ - اختلافه مع ابن أبي ليلى قاضي المنصور . ١٧٢ - عرض القضاء عليه ورفضه . أمر المنصور بحبسه وتعذيبه - موته .
 ١٧٤ - فقه أبي حنيفة :
 ١٧٥ - منهاجه الفقهي : كلامه في ذلك . ١٧٥ - اعتياده على نصوص الكتاب والسنة والأخذ بأقوال الصحابة ثم القياس .

١٧٦ — الاستحسان عنده — الإجماع .

١٧٨ — السمة الواضحة لفقهاءه .

١٧٨ — السمة للتجارية في فقهه . ١٧٨ — اعتباره العرف التجاري الذي

لا يخالف نصاً . ١٨١ — أبوحنيفة الفقيه الحر . ١٨١ — حكمه بأن المرأة المأقولة

حرة في اختيار زوجها . ١٨٢ — لاجبر على عاقل عنده . ١٨٤ — لا يمنع

مالك من التصرف في ملكه . ١٨٤ — منع الوقف .

١٨٥ — نقل مذهب أبي حنيفة :

١٨٥ — نقل فقهه بعمل تلاميذه . ١٨٦ — نقل أبي يوسف لفقهه . نقل عمه

ابن الحسن الثيباني . ١٨٧ — كتب محمد بن الحسن .

١٨٧ — نمو المذهب الحنفي :

١٨٨ — البلاد التي ذاع فيها المذهب الحنفي .

١٨٩ — مالك

١٩٢ — مولده ونسبه ونشأته — ولادته من أبوين عريين ، ولاؤه لبني تيم بن

مرة القرشيين . ١٩٤ — بيته بيت علم — حال المدينة في عصره .

١٩٤ — طلبه العلم :

١٩٤ — تنقله في مجالس العلماء — ثم ملازمته لبعض العلماء .

١٩٥ — جده في طلب العلم : ١٩٥ — العلوم التي طلبها . ١٩٦ — علم الحديث

وفناؤه الصحابة . ١٩٧ — تلميذه عمن يوثق بهم .

١٩٩ — شيوخه . ٢٠٢ — دراسته لفقه الرأي .

٢٠٥ — جلوس مالك للدرس . ٢٠٦ — مجلته في درسه . ٢٠٨ — حديثه

وفناؤه ، وتخصيص أيام لكل منهما . ٢٠٨ — الوافدون إلى المدينة في موسم

الحج يحضرون دروسه ، ويلجئون إليه في الأثناء .

- ٢٠٩ — صفات مالك .
 ٢١٠ — قوة حافظته . ٢١١ — جلده وصبره — إخلاصه . ٢١٢ — تأنيبه
 وكرهيته الجدل .
 ٢١٣ — علاقة مالك بالقضاء . ينصحهم ولا يتعرض للقضاءهم .
 ٢١٤ — فراسة مالك . ٢١٥ — هيئته .
 ٢١٦ — معيشته ورزقه :
 ٢١٨ — قبوله هدايا الخلفاء دون الولاة ، ووجهة نظره في ذلك .
 ٢١٩ — عنايته بمطعمه وسكنه وملبسه .
 ٢٢٠ — علاقته بالحكام :
 ٢٢٠ — كراهيته للفتن .
 ٢٢٢ — محنته وسببها . ٢٢٣ — اعتذار أبي جعفر المنصور له .
 ٢٢٤ — وفاته — مرضه الذي استمر سنين ، ولم يملكه إلا ساعة الوفاة .
 ٢٢٦ — آراؤه :
 ٢٢٧ — آراؤه من السنة . ٢٢٧ — إيمانه بالقضاء والقدر . رأيه في مرتكب
 الكبيرة . ٢٢٨ — خلق القرآن ، رأيه في الحلافة .
 ٢٢٩ — يرى الخوض للواقع مع التوجيه إلى العدالة .
 ٢٣٠ — فقه مالك وحديثه :
 ٢٣١ — استنباطه من الكتاب . ٢٣٣ — مرتبة السنة عنده .
 ٢٣٤ — رده بعض الأخبار لمخالفتها ظاهر القرآن . ٢٣٤ — عمل أهل المدينة .
 ٢٣٥ — فؤى الصحابي — القياس والصالح والاستحسان عنده .
 ٢٣٧ — الدرر — ٢٣٨ — كتبه . ٢٣٩ — الموطن .
 ٢٤٠ — نمو المذهب المالكي . ٢٤١ — انتشاره .

٢٤٠ - الشافعي

- ٢٤٥ - مولده ونسبه - أبوه قرشي ، وأمه بنية أزدية . ٢٤٧ - نشأته وبنه - ولادته بشفة . ٢٤٨ - انتقاله إلى مكة واستحقاقه للقرآن . ٢٤٨ - في تصحيحه هذيل - تلمذ الرماية - جده في طلب العلم بمكة . ٢٥٠ - انتقاله إلى مالاب بالدينة . ٢٥٠ - أول لقاء بينهما . ٢٥١ - ملازمته لماك حتى موته . توليه بعض الأعمال في اليمن بعد موت مالك . ٢٥٢ - عهده . ٢٥٢ - اتهامه بأنه علوي . ٢٥٤ - عودته إلى العلم - زوجه عند محمد بن الحسن بغداد ، وتلقية فقه العراقيين بعد فقه أهل المدينة . ٢٥٥ - مناظراته للعراقيين . ٢٥٥ - عودته إلى البيت الحرام - دراسته لأراء العراقيين والدينيين والموازنة بينهما ، ووضع قواعد الاستنباط . ٢٥٧ - عودته إلى بغداد ، ونشره مذهبه وقواعد الاستنباط ، ثم عودته إلى مكة . ٢٥٨ - مروءة بغداد سنة ١٩٩ - وإقامته القصيرة . ٢٥٩ - عجيته إلى مصر ، وسبب رحلته إلى مصر . ٢٤١ - وفاته . وسيبها .

٢٦٢ - علمه :

- ٢٦٣ - ثناء العلماء على علمه . ٢٦٣ - عصره . ٢٦٥ - عصر ازدهار العلوم وتكامل المدارس الفقهية - ولدوين العلوم .

٢٦٦ - صفات الشافعي : رضى الله عنه .

- ٢٦٧ - قوة الذاكرة ، قوة البيان والتصير الواضح . ٢٤٨ - تقاض بصيرة والإخلاص . ٢٦٨ - مظاهر إخلاصه .

٢٧٠ - آراء الشافعي وقته :

- ٢٧٠ - بضه الاشتغال بجم الكلام مع علمه بمسائله . ٢٧١ - رأيه في الإمامة . (٣٨ - تاريخ الناهب)

٢٧٣ - فقهه :

٢٧٤ - أصول الاستنباط عنده . ٢٧٥ - الكتاب والسنة واعتبارهما أصلاً واحداً وسبب ذلك . ٢٧٦ - توضيح رأى الشافعى فى ذلك . ٢٧٧ - السنة ليست فى مرتبة القرآن بالنسبة للعقائد . القرآن لا ينسخ السنة إلا بدليل ولو عملياً من السنة . ٢٧٧ - دفاع الشافعى عن السنة أمام منكرى الاحتجاج بها ؛ أو أحاديث الأحاد منها ، وحججه فى دفاعه . ٢٨١ - الإجماع عند الشافعى - الإجماع فى الأمور التى تعد من علم الدين بالضرورة . ٢٨٢ - إنكار إجماع أهل المدينة وحده . ٢٨٣ - أقوال الصحابة ، وكلامه فى ذلك . ٢٨٥ - القياس . ٢٨٥ - طريقة للقياس بالأمثلة - تقريره له . ٢٨٦ - الاجتهاد عند الشافعى هو القياس - لا يأخذ من ضروب الاجتهاد إلا بالقياس . ٢٨٦ - ضبط قواعد القياس . ٢٩٢ - عمل الشافعى فى علم الأصول ٢٩٣ - اتجاهه بقواعد الأصول اتجاهها عملياً ونظرياً .

٢٩٤ - المذهب الشافعى :

٢٩٤ - القديم والجديد - ما بينهما من تفاوت . ٢٩٥ - كثرة الأقوال فيهما - نموه . ٢٩٦ - التخريج فى المذهب الشافعى . ٢٩٧ - المجتهدون فيه . ٢٩٩ - انتشار المذهب الشافعى .

٣ - ابن حنبل رضى الله عنه

٣٠٣ - مولده ونشأته ونسبه ، أبوه وأمه حريان بن بى شيان . ٣٠٣ - بنمه ، وقيام أمه على تربيته .

٣٠٥ - دراسته :

٣٠٦ - أخذه الفقه والحديث عن أبى يوسف صاحب أبى حنيفة - اتجاهه من بعد ذلك إلى الحديث .

٣٠٦ - رحلته فى طلب الحديث :

٣٠٧ - احتماله الصاعب فى ذلك .

٣٠٨ - روايته وجده ، وشعاره « مع الهجرة إلى المقبرة ».

٣٠٩ - اتجاهه إلى الفقه بعد الحديث :

٣١٠ - أخذ من الشافعي . ٣١٠ - اتقاء الحديث والسنة والآثار في مسأله وقنايه . ٣١١ - علمه بالفارسية . ٣١١ - جلوسه للتحدث والإفتاء بمؤوه لذلك . ٣١٣ - ذبوع اسمه بالعلم والورع والتقوى . ٣١٤ - ما يلاحظ على درس أحمد . ٣١٥ - نبيه عن كتابة فتاويه . ٣١٦ - أخذه العقائد من كتاب الله والسنة .

٣١٧ - الحنة وأسبابها وأدوارها :

٣١٧ - كثرة القول بخلق القرآن وموقف المأمون منها . ٣١٨ - اضطهاد مع الذين لا يقولون إن القرآن مخلوق . ٣٢٠ - ترحيل أحمد مكبلا بالحديد إلى طوس ، موت المأمون وأحمد في الطريق إليها مكبلا يضرب بالسياط . ٣٢٠ - وصية المأمون للخليفة المأمون بالاستمرار في الحنة . أمر المعتصم له بلزوم داره بعد أن أنزل به من البلاد ما أنزل . ٣٢١ - استمرار الوائقي في الاضطهاد ، وتجميد حنة أحمد حتى سئم الحال في آخر خلافته . ٣٢٣ - رأى أحمد في خلق القرآن . ٣٢٥ - توفقه أولاً ثم إدلاؤه برأيه . ٣٢٧ - معيشة أحمد . ٣٢٨ - فقره ، ومعيشته من غلة قليلة لتقار تركه له أبوه . ٣٢٩ - توليه بعض الأعمال اليدوية ليأكل من عمل يده ، ونسخه لبعض الرواة ليأكل . ٣٣٠ - رفضه عطاء الخلفاء والولاة . ٣٣٢ - موقف العلماء من عطاء الخلفاء . ٣٣٣ - امتناعه عن الإفتاء بأن الأخذ من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يتخف عنه .

٣٣٦ - صفاته :

٣٣٦ - قوة حفظه . ٣٣٧ - الصبر . ٣٣٨ - النزاهة . ٣٣٩ - طلب الحلال . ٣٤٠ - الاخلاص . ٣٤١ - الهبة . ٣٤٢ - حسن الشرة . ٣٤٣ - آراء أحمد وقميه . ٣٤٣ - رأيه في الإيمان . ٣٤٤ - رأيه في مرتكب الكبيرة . ٣٤٥ - رأيه في القدر وأفعال الإنسان . ٣٤٦ - رأيه في صفات القادات العلية - إلتزامه في العقائد المتقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ٣٤٧ - آراءه في السياسة .

٣٥٠ - حديث أحمد وفقه :

٣٥١ - إنكار بعض العلماء أنه كان فقيهاً ، ووجهته والرد عليه .

٣٥٢ - اعتاده في فقهه على الحديث . ٣٥١ - للسند . ٣٥٢ - جمه .

٣٥٣ - الترتيب لم يكن لأحمد ، بل لابنه عبدالله . ٣٥٣ - طريقة ترتيب السند .

٣٥٤ - حل في المسند ضعيف .

٣٥٦ - فقه أحمد : رضى الله عنه

٣٥٦ - الأصول التي قام عليها فقه أحمد . ٣٥٨ - الاختلاف بينه وبين الشافعي

في التهاج . ٣٥٨ - أحمد يقدم المرسى والضعيف الذي لم يثبت كذبه على القياس .

٣٥٩ - الإجماع ومراتبه عند أحمد .

٣٦٠ - القياس عند الحنابلة ومعناه . ٣٦١ - المصالح والأخذ عند الحنابلة .

٣٦٢ - الاستحسان . ٣٦٣ - الدرائع ، وتوسع المذهب الحنبلي في الأخذ بها ، والأمنية على ذلك .

٣٦٧ - نمو المذهب الحنبلي :

٣٦٧ - نقل تلاميذ أحمد للمذهب . ٣٦٨ - الأقوال في المذهب .

٣٦٩ - نمو المذهب - التخرج فيه . ٣٧٠ - خضوبة أصوله .

٣٧٢ - الحنبلية وانتشار المذهب :

٣٧٣ - سبب اشتهار المذهب بالتشدد . قوة انتشاره .

٣٧٤ - المذهب الظاهري

٣٧٥ - أساس هذا المذهب الأخذ بظواهر النصوص فقط .

٣٧٥ - للشعبي الأول داود بن علي الأصمباني .

٣٧٥ - ميلاده - تلمذته لتلاميذ الشافعي وإعجابه به . وانتقاله إلى الأخذ بالظاهر .

٣٧٦ - إحاطة علم داود بالأحاديث . ٣٧٨ - تطور العلماء منه ، وجرأته في

إعلان آرائه . ٣٧٨ - نسكه وزعادته وتواضعه . ٣٧٨ - نشره لمذهب

لظاهرة . ٣٧٩ - أسباب نشره زمناً في القرنين الثالث والرابع .

٣٨١- المذهب الظاهري بالأندلس .

٣٨٣- المؤسس الثاني للمذهب الظاهري — ابن حزم :

٣٨٣- مولده ونشأته . ٣٨٤- بينه وبين ثراء وجاه . ٣٨٥- انتقاله من

الرخاء إلى الشدة . ٣٨٦- اتجاهه إلى مجد العلم . ٣٨٨- انتقاله بسياسة
عارضة . ٣٨٩- عودته إلى عراب العلم .

٣٩٠- معيشته .

٣٩٠- كان ثرياً مع ذهاب أكثر ثروته في الانضهاد - رحلاته .

٣٩١- مناظراته - تحريض الأمراء عليه . ٣٩٣- إحراق كتبه .

٣٩٤- سبب انضهاده . ٣٩٥- اضطراره إلى الإقامة بجزرته وإقبال الشباب
عليه مع بعده .

٣٩٦- صفات ابن حزم :

٣٩٧- حافظته الواعية . ٣٩٧- إيمانه بأن المواهب هبة من الله .

٣٩٨- إخلاصه . ٣٩٨- حدته وسيبها . ٣٩٩- صراحته .

٤٠١- اعتزازه بنفسه ، وأسباب ذلك ، ومظاهره .

٤٠٢- ذوقه الأدبي .

٤٠٣- علومه :

٤٠٣- اتساع آفاته .

٤٠٤- منهاجه العلمي . ٤٠٥- منهاجه في العقلية .

٤٠٧- دراساته النفسية والتخلقية . ٤١٠- أخذ من فلاسفة اليونان جمع

في الأخلاق بين النقل والمقل . ٤٠٩- كتابه طرق الحماة ، وما فيه من
دراسات نفسية .

٤١٢- منهاجه في دراسته المنقول .

- ٤١٢ - مناجاة بالنسبة للعقيدة . ٤١٣ - كلامه في الوحدةانية والجبر والاختيار
 ٤١٤ - كلامه في التشابه . ٤١٥ - آراؤه في السياسة .
 ٤١٦ - طرق اختيار الخليفة في نظره . ٤١٧ - رأيه في مرتكب الكبيرة .
 ٤١٩ - قبهه :

٤١٩ - أدلته في إبطال الاجتهاد بالرأى - ومناقشة قصيرة لها .

٤٢١ - أدلة الأحكام عند ابن حزم :

- ٤٢١ - الكتاب . ٤١٢ - بيان القرآن .
 ٤٢٤ - السنة . ٤٢٥ - أقسام السنن . ٤٢٦ - المتواتر من السنة وغير
 المتواتر . ٤٢٨ - لا يشترط لقبول الرواية تعدد الرواة - الفرق عنده بين
 الرواية والشهادة .

٤٣٠ - تحليل النصوص :

- ٤٣٢ - ينق ابن حزم تحليل النصوص، أدلته على ذلك ومناقشتها .
 ٤٣٢ - الاحتصاح والإكثار منه ، وما أدى إليه .
 ٤٣٢ - خاتمة في قبه ابن حزم . ٤٣٤ - نشر المذهب وقبه .
 ٤٣٦ - المذهب بعد ابن حزم . ٤٣٧ - نشر الموحدين للمذهب الظاهري
 وإحراق كتب المذهب المالكي .

٤٤٢ - بن تيمية

٤٤٢ - مولده ونسبه - ولادته بجران ، وانتقلت أسرته به إلى دمشق فراراً
 من التتار .

- ٤٤٣ - نشأته : ومظاهر نجاحه في سفره . ٤٤٥ - البيعة الأولى التي
 وجهته . ٤٤٧ - توليه التدريس بعد أبيه . ٤٤٨ - إتيانه بأراء لم يألفها
 العلماء ، وإن كانت من السنة - اختلاف الناس فيها . ٤٤٩ - تقسيمه دروسه

للأمة والخاصة . ٤٥٠ - رسائله المجموية .

٤٥١ - محنة الشيخ . ٤٥٢ - شكوى العلماء منه .

٤٥٣ - المحنة الأولى :

٤٥٣ - سبب هذه المحنة - الرسالة المجموية . ٤٥٤ - زجه في السجن واستمراره ثمانية عشر شهراً . ٤٥٦ - طلب حضوره لمجلس العلماء وامتناعه ، وحضور أخويه بالنيابة عنه وخروج الشيخ بعد مناقشة أخويه . ٤٥٧ - ثبات مركزه عند السلطان ، وصدحه عن العلماء .

٤٥٧ - المحنة الثانية : سببها الصوفية لمهاجته يحيى الدين ابن عربى في مذهب

وحدة الوجود . ٤٥٩ - محاكمته ونصر العلماء له وسبب ذلك . ٤٦٠ - نفيه إلى الإسكندرية . ٤٦١ - عودته إلى القاهرة مكرمًا بعد ان عاد الحكم إلى الناصر قلاوون . ٤٦٢ - اعتداء بعض العامة عليه . ٤٦٣ - عودته إلى الشام .

٤٦٤ - اتجاهه إلى الدراسات الفقهية - وترجيحه مذهب أحمد طى غيره .

٤٦٤ - امتناعه عن التنصب وتغيره من المذاهب . ٤٦٥ - آراؤه في الطلاق .

٤٦٦ - المحنة الثالثة :

٤٦٧ - سبب خرواه في الطلاق الثلاث ، وإيمان الطلاق .

٤٦٧ - المحنة الأخيرة - سببها كلامه في زيارة الروضة ، والاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم .

٤٦٩ - اعتقاله . ٤٦٩ - تألم علماء المسلمين لاعتقاله . ٤٧٠ - انصرافه في السجن لقراءة القرآن ، وكتابة تفسيره ، وتدوين آرائه . ٤٧١ - شدة الضيق عليه ، ومنع الكتب والقرطاس والقلم عنه . ٤٧١ - وفاته في عيسه .

٤٧٤ - صفاته : حافظته ، وعمق تفكيره وحضور بديته .

٤٧٥ - استقلاله الفكرى وإسلامه في طلب الحق .

- ٤٧٥ - فصاحته وشجاعته .
- ٤٧٧ - من محراب العلم إلى ميدان الحرب - حربه للتأمر مع جيش الناصر قلاوون .
- ٤٧٨ - لقاءه بآذان وفك أسرى المسلمين والذميين .
- ٤٧٩ - توليه أمر دمشق في وقت زعر الحكام والناس . ٤٧٩ - عودته للجهاد .
- ٤٨١ - محاربه للتصيرية وإزاحهم من الجبال ، وحملهم على التوبة .
- ٤٨٣ - عصر ابن تيمية : الحال السياسية . ٤٨٤ - ما ابتلى به المسلمون .
- في القرن السادس والسابع والثامن . ٤٨٦ - الحال الاجتماعية .
- ٤٨٨ - الحال العسكرية . ٤٨٩ - الدراسات العلمية . ٤٩١ - الصوفية والمتصوفة . ٤٩٢ - منزلة العلماء . ٤٩٤ - كلام يحيى الدين النوى للظاهر مدرس .

٤٩٩ - الإمام زيد

- ٥٠٠ - نشأته وبيته ، نبذه عن أبيه على زين العابدين .
- ٥٠١ - ولادة الإمام زيد ونشأته . ٥٠٢ - روايته علم آل البيت .
- ٥٠٢ - انصرافه للعلم الاسلامي في شتى نواحيه .
- ٥٠٥ - زيد في ميدان العمل :
- ٤٨٥ - الدولة الأموية ، والدعوات الشيعية - تحريض هشام بن عبد الملك الولاة على الامام زيد . ٥٠٦ - إخراج له في مجلسه .
- ٥٠٨ - الخروج على هشام بن عبد الملك ، وتربص هشام به .
- ٥١٠ - المركة والاستشهاد . ٥١٢ - بعد المركة - نبش قبره وحرق جثاته ، وانتقام الله بإخراج جثة هشام وحرقتها .
- ٥١٤ - صفات زيد :
- ٥١٤ - إخلاصه . ٥١٤ - سماحته وعدوه ، شجاعته . ٥١٦ - إياؤه .
- ٥١٨ - فصاحته . ٥١٩ - قوة فراسته . هيئته .

٥٢١ - آراؤه

٥٢١ - آراؤه في النيابة . ٥٢٢ - مراتب الصعابة في نظره . إمامة الفضول في نظره . ٥٢٣ - الأئمة غير معصومين . ٥٢٣ - الإمامة بالاختيار من أولاد علي من فاطمة ، وليست بالوراثة .

٥٢٥ - آراؤه في أصول الدين . مسألة مرتكب الكبيرة . ٥٢٦ - رأيه في الجبر والاختيار والقدر .

٥٢٧ - التلازم بين الإرادة والأمر عند المعتزلة وعنافته لهم .

٥٢٩ - فقهه :

٥٢٩ - المدون الذي جمع فقهه وصحة نسبه إليه وهو كتاب المجموع . التشكيك فيه .

٥٣٠ - رده وجوه الرد . ٥٣٢ - كيف دون المجموع .

٥٣٣ - طواهر عامة في فقه زيد .

روايته من آل البيت . ٥٣٤ - تصحيح الزيدية لكل ما جاء في كتب السنة .

قرب فقه الزيدية من فقه السنة . ٥٣٥ - منهاجه - الفقه الزيدي بعد الإمام

زيد . ٥٣٨ - الاجتهاد في المذهب الزيدي - الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين

وعمله واجتهاده - فرقة الهاديونية الزيدية - الناصر الكبير وعمله في الفقه الزيدي ،

البلاد التي سادها المذهب .

٥٤٥ - الإمام الصادق

٥٤٥ - يته - أبوه وأثره العلمي فيه ، وفي عصره

٥٤٧ - أم جعفر حفيذة أبي بكر الصديق .

٥٤٨ - مولده ونشأته . ٥٤٩ - اتصاله بالتابعين الذين عاصروه .

٥٥٠ - أخذه عن القاسم بن محمد جده أبي أمه . ٥٥٠ - مات أبوه بعد أن نصح .

٥٥١ - التقاء أبي حنيفة به وإجلاله له .

- ٥٥٢ - علمه بالكونيات - وصلته برسائل لجابر بن حيان ، ونسبة رسائله إلى الامام الصادق .
- ٥٥٤ - كلام للامام الصادق في الكونيات - ابتداء دراسة العلوم الفلسفية والكونية في عصره .

الجفر

- ٥٥٥ - معناه - ادعاء علم التيب للصادق ومناقشة ذلك . ٥٥٦ - الشك في كلام من يستند الجفر أو علم التيب للصادق . ٥٥٨ - رأينا بطلان نسبة الجفر وعلم التيب إلى الصادق وأدلتنا .
- ٥٥٩ - جعفر يفيض بعلمه على معاصريه . ٥٦٠ - أخذ سفيان الثوري عنه رواية أبي حنيفة - جملة من رويوا عنه - بطلان قول من شكوا في روايته .
- ٥٦١ - جعفر والسياسة : ابتعاده عن سياسة عصره . ٥٦٢ - أسباب امتناعه عن السياسة .
- ٥٦٣ - امتناعه عن الاشتغال بالسياسة العملية لا يمنع أن له رأياً في السياسة .
- ٥٦٤ - الدهاء لآل البيت ، ونسبتهم آراء للامام الصادق - انحراف بعض الدعاة - أقوالهم الباطلة .
- ٥٦٥ - الخطايا أقوالهم الباطلة وبراءة الصادق منهم ولعنهم .
- ٥٦٦ - محاولتهم إفساد الاسلام على أهله .
- ٥٦٧ - العلاقة بين الصادق وأبي جعفر المنصور . ٥٦٨ - حرص الصادق على قول الحق إذا طلب منه .
- ٥٧٠ - صفات الصادق .
- ٥٧١ - إخلاصه . ملازمته العبادة - وتقشفه . ٥٧٢ - عدم مخالفته أحداً في قول الحق . ٥٧٣ - نفاذ بصيرته . ٥٧٣ - سخاؤه وحامه ومماحته .
- ٥٧٤ - جلده وصبره . ٥٧٥ - شجاعته . ٥٧٦ - فراسته وهيبته .
- ٥٧٨ - آراؤه .

- ٥٧٨ — كلام له في التوحيد ، ورسائله فيه .
- ٥٨٠ — كلامه في القدر .
- ٥٨١ — القرآن في نظر الإمام .
- ٥٨١ — كلام بعض الاثنا عشرية افتراءات الكليني كبير روايتهم .
- ٥٨٢ — رد المخلصين من الأئمة قوله . صحة النقل عن الصادق .
- ٥٨٣ — فقه الامام الصادق .
- ٥٨٣ — أخذ بالقرآن . تركه القياس . أخذ بالصلحة وحكم العقل . تقديمه النصوص على المصلحة .
- ٥٨٥ — بيان ما يشتمل عليه الكتاب .